لمولانا قدس سره

عشق وطلب چه باشد آئینهٔ تجلی
نفس وجسد چه باشد آئینهٔ معایب

گوردم ای دل منت استر ویرمکه دنیا مراد
اکا منت اتمه دن قورتلدم اولدم نامراد

از مثنوی

گفت موسی ای کریم کارساز
ای که یکدم ذکر تو عمر دراز

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغا دار السعادة
كتبه بقية لسنة ثمان
وخمسين ومائة
وقف

٢٨٧

هذه النسخة البهية من وقف مولانا صاحب الخيرات الحسان
حضرة اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه الله للخير المزيد
رتبة القدر حرره الفقير اليه تعالى محمد امين
المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام • وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام • والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار • وجامع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام • وعلى آله واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الكرام • تحفة دائمة الى يوم القيام •

اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الازهار • وجمع منثور كنوز مناهجهم المرهمات • قام بذلك حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات • تعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات • صدر الشريعة والملة والاسلام • احله الله من فضله دار المقام • مؤلفا لمختصر حاو لتفاريق الواقعات • جامع بالتصريح والاشارة لجميع المهمات • قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين • وكشف عن حقايق المنظومة جم غفير من الكاملين • الا ان كثره قد غاب عن نظر الاكثرين • ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين • فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفوائد • وفي كل كلام منه فصول احكام من نفائس الفوائد • فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض • وتحقيق لبه من كل حلو وحامض • لانه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام • سيما خراسان • ما يطول عده من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان • الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا • فيرجح في صدري شيء منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم هدعا • ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا نجني منهم ومن معي من المؤمنين • فاستجاب مسألتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين • ثم وقفت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام • مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام •

لكن



ولكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتنقيض فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض • وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان • وقد نصبوا بخط وما حاكما من العدوان • الى ان اظل علينا منصور رب العالمين • ناصر الاسلام والمسلمين • قالع الاعنين • لا فاضل اصحاب سيد الاخيار • قامع سبابين للائمة المجتهدين الابرار • مخلص الخيرين من ايدي الاشرار • منجي من هجوم الكفار • رافع اعلام العلماء الصالحين • خافض رايات الجهال الطالحين • هادم اساس الكفر والاهواء • باني مباني الشريعة الغراء • نظام المتشتتين من اهل السنة والجماعة • شتات المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة • فانه جامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة • والفارس في مضمار المدافعة • المستنصر المستعان • السلطان بن السلطان • ابو الغازي عبيد الله خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان • وامنا من جميع الافات والاحزان • فصرنا آمنين من الكباد • ثم اشرع في تبييض ذلك السواد • ارجو ان يكون بعناية تعالى مبثا فيه تحقيق اللغات • وتحليل التركيبات • مستهلا في بيوتكم وايديكم مظهرا فيه كنوز تستحفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم متضمنا لصحايف من المتداولات • تحملونها في حجوركم واكمامكم موردا فيه حل اقوال علمائنا المتقدمين والمتأخرين • معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزاين المحققين • في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات البهجة • واشارات مونقة انبتت احكاما ضاحية الحجة • اسأل الله تعالى ان ينفع به كاما صلح للطالبين • وان يتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين

اعلم ان المصنف قد افتتح باسم الله وكتاب • وفاق الكتاب هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب • واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات • وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها مختص به ومنها لا يختص ومنها للذات • ومنها للصفات في المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص بالذات المشير اليها الصفة في الجملة والرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتداء باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور • الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور • فانه اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها

والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من سمو
على الصحيح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم
لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور
وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء
وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والرحمن من الرحمة اي رقة القلب
يقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي
وفيهما مبالغة لكن حيث الاملاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء
فعلان للمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاول علم اتفاقي كالجلالة
اذ لم تستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل
والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد
بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال
الحمد الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر
واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له الصرف كنظر الى المصنوعات
وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو داخل في الاول
واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد مجيسه او للاستغراق او الجنس الا ان
الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو
مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى
وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة
احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة
او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار
ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي المغشي او المشرف
للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث
واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او العلماء هذه الشريعة هم
الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او العلماء الشاملة فيهما
الاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف
كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير للطريقة
موضوعة بوضع الالهي ثابت من نبي من الانبياء اذا الشارع فيها يطلق
من الانام ويروى بعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول
والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر

ما في

ما في العزيز بين ان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريعة وملة ويفرق بينهما
ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي
كما في الميسر والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف
الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة على
ارادة المتعلق بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل
بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وهذا كله
مجاز مرسلا او استعارة مصرحة او شبه الشريعة بسلطان له اصحاب لهم
اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار
معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا
لون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي
فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى
يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل العلوم
او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا
عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان
الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان
يقدر بالخاصة على بعض التقادير جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع
صفة لله فان الاسم المحض ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد
للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع الحكوم ثم يوصف بجاعل على انه يجوز الوصف
بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع هو صفة او بدل وبدل
البدل كما في مواضع من الكشاف والكواشي وغيرهما فمنع الفاضل التفتازاني ليس
كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة
على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منها نظر اما الاول فلانه يحتمل
ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدلا وبالعكس وهذا لا يجوز
لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من
العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة
الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي الشجرة واحدة الشجر
وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمها فان
الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه
للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض

فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اى ذوى اغصانها او اغصانها فان الاضافة
للاستغراق في السماء اى ثابت في هذه الطلة فثمرتها طيبة باقية للسعداء عن عفونات
وعفص العاصيين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال
وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى
نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل
كما بين وجهه في الكلام ودهو الى السنب والحسب للامام الانام ابى حنيفة عليه الرحمة
على الدوام فان اسم الحله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا اقليما
عن الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة
طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى هو سنة الخطبة من
ايراد التشهد كما في الكشف دليله ما قال النبى صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد
فهى كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابى موسى المدنى ان كل كلام لا يبدأ
فيه بالصلوة على فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء
على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اى بالصلوة على رسوله والابتداء
غير مانع عن الجمع بينهما وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة
في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير
والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف صلوة بمعنى اداء الاركان فان
مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهرى وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها
في غير القران كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في
وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما في
المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا
باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته
كما قال ابن الاثير وفي المغنى انه العطف لكنه بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك
الاستغفار والى المومنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره
مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذى هو اسم من التسليم اى جعل الله
اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وفيه رد على النووى ما ظنه من الكراهة
ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة
وهى الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به بالالهام
بذلك والمعنى ذات كثر خصاله المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او
كثر حمده لله تعالى افضل الرسل والانبياء صفة لانه مخصص لم يوجد في غيره

وليس

وليس مضاف حقيقة فاضمر كلمة من الاستعمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان معنى افضل
من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين على ان مقتضى الاضافة التفضيل
على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبى متفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا
من حيث المجموع افضل من كل نبى سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله
فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبى الا انه
مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على
ان يختص الرسل هنا بالادمى وح يكون الصفة مكرفة كما هو مذهب سيبويه وهما
اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتداء والنبى
من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفا او الرسول اخص
فدم للسجع فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد عام فالرسول من انزل عليه كتاب
بخلاف النبى فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط
واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبى اخص فانه مأمور بالابلاغ بلا
انزال الكتاب والرسل بضمتين وسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذى
رسالة اسم من الارسال فهى ما يذهب به المتحمل من الكلام والمفعول هذا لم يأت الا
نادرا والنبى من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به العلم او غلبة ظن وحقه
ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه
وهو الحق كما قال الزمخشرى والرضى وغيرهما لا من النباوة اى الرفعة كما قيل
وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار
مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرى
ولانه لا ينبغى ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمونث فيه ولما
علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الال حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه
بقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما في شرح التاويلات قال وعلى آله اى
على امته من المسلمين كما في هذا الشرح او الفقراء الصالحين فلا يقال الال على المقلد
كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوى القرب الفه مبدلة
عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق
كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث لانه
قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر من شرفنى بتفضيله

ما لا يوازى لحظة عمل من صحبة افضل الخلايق فقال و على اصحابه اى الذين آمنوا
مع صحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من
اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال
كما صرح به سيبويه فشمل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشرى والرضى فالقول بانه جمع
صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب
نجوم الاقتداء والاهتداء اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم فى صلاحية الاقتداء
والاهتداء يعنى كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحق ويشرع فيه كذلك
يصح انه يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع و
الاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه
فعل الغير ويجوز ان يراد به الجرى على طريقهم فى اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال
الامام السرخسى والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين
عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد
لما ذهب اليه الشافعى من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم
عليه السلام قالوا في غاية البعد وايما الى ان الخبر مقدم على الاثر وفى تقديمه على القياس
تردد والى الكل اشار الامام بقوله ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس
والعين وما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك تارة وما اتانا عن التابعين
فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين رأى انس بن مالك رضى الله عنه كما قال الشيخ الجزرى
فى اسماء رجال القراء بل من اكابرهم كما فى كشف الكشاف فى سورة النور ولا يخفى
ما فى جامع الاصول ذلك مما لا يثبت فانه قال فى اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله
من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد
الصحابة والتابعين الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم
بمذهبه كما فى فصول الستة ولما فرغ من الخطبة التى فى العرف طايفة من الفاظ
مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع فى الديباجة التى على اسم المصنف
وسبب التاليف وغيره على وجه يشعر باهتمام التام فقال وبعد بالضم
اى كرفع اى واحضر بعد الخطبة ما سيأتى قالوا والواو للاستيناف او للعطف الانشاء
على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية والظرف متعلق بالامر
المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق كما
فى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اى لان اعبد الله فاللام للعهد وهو
فى الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه

وانما

وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه منبئ عن كمال التذلل
الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان فى المشهور من ضعف ما لا يخفى فان
تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او غيرها
كما فى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اى المتقرب الى الله
لا غير بقرينة المقام باقوى الذرايع الذى هو الايمان ولا يخفى ما فى هذا التخصيص من
هضم التفرع وفيه تلميح الى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجئ بمعنى الالة وهى ما يتقرب به
الى شئ من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات
وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه
للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال
بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه
قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد
فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا معنى الخبر ولا يخفى ما فى ذكر العبد
المكبر ثم العبيد المصغر من الترقى الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود
ابن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله
ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة
بسلطان ذى قدر فهى مكنية واثبات التاج تخييل سعد بفتح السين
وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما فى
الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعيد بمعنى الاسعاد كما فى الديوان وغيره
وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره
السعادة هذا غير سديد لانه لازم على انهم اختلفوا فى هذه اللغة فسيبويه
وساير المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا ابضم السين
فقد قالوا انها خارجة عن القياس ومسعود يجوز ان يكون مثل الجنة
فهو مجنون كما قال البيهقى وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها
بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب او الام والمعنى انه كان اجتهاده فى تاليف
هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابو ابيه مسعودا او ذا سعادة ويمين
اى دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخره عن
الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام الان فيه اظهارا فى
مقام اضمار الكرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى والمكنى

وتخييل وانجح آه بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت
حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر يقول ذلك العبد والجملة خبر ان
قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه
يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جدى ابو الام المسمى بالمجد مولاى
صفة لجدى كما بعده والمعنى سيدى او ناصرى فى الامور الدينية او مالكى بسبب
تعليمه اياى وفيه تلميح الى قول على رضى الله عنه انا عبد من علمنى حرفا ان شاء باع
وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه
العالم من العلم الذى هو ادراك الشئ بحقيقته كما قال الراغب الربانى
قيل سريانى الا انه قلما يوجد فى كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان
وقيل الى الرب الذى هو انشاء الشئ حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا
الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما فى ريان للمبالغة مثل المشددة فى احمر
وفى المعالم انه الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ فى العلم والدين
وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الربانى لملاحظة ما
يتقادف انه قلما يفرق بينهما فى الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء
والمرسلين على هم سياتى ثم يحشر فى صف جميعهم فان فى الفتوحات ان
كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم السلام
فهو محشور فى صفهم خلف نبينا وخلف كل نبى هو شرع له ولو كانوا ألف امة
ويرى نفسه فى اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نص
عن نبينا عليه الصلوة والسلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد
مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد
وخلف الموافق من النبى عليه السلام وان اخطأ وللمخطئين صف فيحشر فى ذلك الصف
والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات
الصمد اى منسوب الى الصمد اى المدعو المسئول الذى يصمد اليه اى يقصد
لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد فى مطالبه الا اليه تعالى
ويؤيده كذا وتان برهان الشريعة اى وكذا دليلها وهو كذى
يقتضى صدقه ابدا فانه من البرهة وهى المدة وقيل بيان الحجة كما فى ...
وهذا مشير الى ان نونه زايدة يؤيده ما فى الاساس يقال ابره فلان
اى جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن يخالفه الجوهرى وابن الاعرابى
قالا قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية

تركيبا

تركيبا صحيحا جزوية كانت او نظرية ولا يخفى ما فى نفسه شيخ البرهان من المبالغة
وبرهان الحق وهو فى الاصل المطابقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر
وعلى الموجد للشئ بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى
الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره كما فى المفردات والمراد اما احد من الثلثة
والفايدة ما فى ذكر الخاص بعد العام والشريعة والغرض التاكيد ويؤيده
والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبى وآحاد
الامة وارث الانبياء والمرسلين اى الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ
بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة
اليهم وفائدة الاضافة التحقيق وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين
لوجه تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين فانه ترك الاضافة
اليهم وفايدة الاضافة التحقيق محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا
له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء ابن صدر
الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى فى الاصل صدر اهل الشريعة من
قولهم صدر القوم اى اجلهم واكبرهم فى الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان
كانه من كثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا اشرف للشريعة ففيه
مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر
بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف
هذا الكتاب عنى اى عن قبلى وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية
بمعنى الباقى او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر فى الاستعمال
واثبت من ائمة اللغة وافضل واظهر فى الاشتقاق كما ذكره الفاضل
التفتازانى لكن ذكروا على ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضى ان
الباقى الاقل والساير الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقى وغيره
من النحويين الى الثانى كما مال اليه الجوهرى فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس
ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب
بالفقه لان الاسلام فى الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما
الجزاء اليه تعالى اشارة الى اداء حقوق فوايد تاليفه مما لا يدخل تحت
قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظى ظرف الفه بفتح الهمزة
وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم استعمل فى تعليل الجنايات
ثم فى كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا

حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه
بعد ذكره به يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الفعلين وحفظي
فالكتاب فعال بمعنى المفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى به
الصحيفة يسمى به المكتوب اي الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب
والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء
عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن فقيه سواء كان
من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل او وقاية
الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل علم على الاشهر علم جنسي لانه كلي شامل
لما تلفظ او كتب زيد وعمرو مثلا والباعث عليه من ضرورة ان لا يعهد في اللغة
نقل المركب الى الجنس فاحفظ فانه نافع في بيان جميع مسائل الهداية
حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد خفف لغة
السؤال او المسئول او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب يتوقف
على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات تتألف منها
حججها وهي مباديها التصديقية وقد يكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما خفاء
فيه فليس بمسئلة في شيء والمراد القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام
متعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى للثاني
بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقول هداه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد
واوصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاول لان لا يستعمل
بالحقيقة الا اليه وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال الاخرى وانما لم يؤنث
لانها بعد كعنقل المذكر كاصول الفقه كتاب لم يكحل عين الزمان بثانيه
اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال اكتحلت عيني بك اي ما رأيتك
كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم يتزين او لم يقر عينه والباء للصاق
او سببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع
في جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو هنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه
مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل
والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في الطرفين
حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحكم
للاضافة الى الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث
اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الحافظة ظرف لثانيه

والوجازة

والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل
بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما اثر على الايجاز ليشير
على انه حال عن التكليف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ الشيء من فمه
ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاغراق
فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني
بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف
بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال عن الالفاظ وفيه انه لا يلزم
منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الحزم وينبغي
ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه
الالفاظ في الخارج عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام
ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا
اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق فيه وجه الشبه كما هو حقه
ثم يتلوه ذلك بعد اني لما وجدت اي صبت ولما ظرف زمان عند الاكثر
مركب من لم وما النافية عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة
الاولى معمول للثانية فصورهم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء وفتحها
في اللغة القصد الى وجود الشيء وعدمه ولو خسيسا وفي العرف والاستعمال
القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه
ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان تجمع الفقه فاللام للعهد والتحصيل
في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلافات في تتابع
الاضافات ان يقال فقصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اي كتاب
الوقاية او الوقاية اتخذت جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ
والتاء فيه اصلية ومبدلة عن الهمزة على ما توهم الجوهري هذا اشارة
الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي
ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ
اشار اليه على ما اشار السيرافي في شرح الكتاب وانما سمي به دونه
المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء
المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول
بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاد لانه اشارة
الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصور

فى ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر متقاربة او
متفرقة اى حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة فى الاصل
فلا بأس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض وزلة القادح غيره مما لم يكن فيه
والبعد الفراق ومنه جبرلا والحجر لما وفى بعض النسخ لا مندوحة اى لا سعة
ولا غنى لامرئ فى الدين عنه فمن احب واراد استحضار اى استحضار جميع
مسائل الهداية فعليه بحفظ اى فليلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وان كان
فى الاصل حرف جر فاعله ضمير الغايب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله
منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضى وفيه ان الباء صلة
وليست بزايدة فان المعنى ليتمسك به كما فى شرح المغنى فعليه معنيان
واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم
عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا وضعه
ومن اعجله الوقت اى حمله على العجلة وهى تحرى الشىء قبل اوانه والوقت
اخص اذ هو الزمان المفروض لامر كما فى المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز
تشبيهه بالمكلف بفعل الفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف
الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما الاظهار لزيادة التقرير والاشارة
لتميزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هى القصد والعنان ما
وصل باللجام للفرس وهى مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل
والصرف ترشيح واى حاصل ان من ضاق وقته ولا يفى زمانه بحفظ الوقاية
فليحفظ المختصر انه اى لانه تعالى فانى للتعليل والمعلل به جواب الامر
المحذوف وهو ليستحضر ويجوز ان يكون لحمل غير السائل كالسائل او لاظهار
كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون
وربنا اننا آمنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر
او للمصنف مع لطف الايهام ولى الهداية هو من يتولى امر احد
والهداية اما بمعناها اللغوى اى انه تعالى متولى لان يجعل المحصل
بمجرد حفظ هذا المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصته محيط
بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك
الكتاب المشهور اى انه تعالى متولى لان يجعله بحفظه ضابطا لمسايل
الهداية ووقع عليه ضمير المختصر والمصنف وما احسن فعله حيث ختم الديباجة
على الهداية ثم شرع فى بيان طهارة وهى شرط صلوة تتقدم

عند

عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة**
فى الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء وبالفتح لانه نقل حركة
الهمزة اليه ويجوز الضم على حذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على
مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته فى الغالب اما ابواب دالة على الانواع
منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الاخر وقد يكتفى بالفصول كما فى هذا الكتاب والكل علم جنس
والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من المائع وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء
والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفى الحكمية مجاز
وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او
الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهنى
كما تقرر فى الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت
الموضوع فعل المكلف فينبغى ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد
احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة
التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدى والفائدة التنبيه على ان الطهارة
لا تتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال
فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما يثبت بدليل قطعى يذم تاركه مطلقا
بلا عذر الا ان القطعى يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب
ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعى ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال
الناشى عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى
بالظنى وهو ضربان ما هو لازم فى زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض
الظنى وما هو دونه الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب
فتعريف الفرض غير مانع وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه
لا يشمل بعضا من الظنى ويدخل بعض من المندوب والمباح على راى
الا ترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض
اضافة عهدية ليشمل القطعى والظنى والذهنى بخلاف الشىء الفرض فانه
الاول القطعى لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو فى اللغة اسم
من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفى الشريعة
نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب
كما بعد النوم والغيبة والاثم كالشعر والقهقهة وغيرها كما فى قاضيخان

غسل الوجه اى اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه
بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل ساير الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه
جايز وهذا على ظاهره عند الجلالي وقال الفقيه ابو جعفر انه جايز في الصيف
لكن في الشتاء يشترط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب
ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة
لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا
وقد اتفقوا على انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي
على انه قد رفعه على ما ياتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر الماء عليه جاز
وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره
في اعمال الوضوء اجزاء وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط
والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا
كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره
المص في النكاح لكن في اجادة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا
انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض
وحقه العكس لانه يبحث في الفقه عن افعال المكلفين لما قرانهم احترزوا
عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه
بالفتح مصدر غسل بالضم اسم من اغتسل وكسر فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه
من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين وسكون
اى شعر نبت بين النزعتين يسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق
على جانب القفاء ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة
وفي الهداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من العرق كما في الزاهدي ولعله
اراد كوجوب الاستحباني فان الزاهدي نفسه ذكر في القنية سنة
وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الدال
فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحاء
والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع
اللحيين والمراد خديه عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثر
فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية
لشيخ الاسلام والدين عصام وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه
فلا يغسل وعن بعضهم انه لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمدت ذات رمد



وجب ايصال الماء اليه كما في الذخيرة وان كثفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند
الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه
تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر
خبر مبتدا محذوف هو حيز الوجه لا يتعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه
اى يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عنه
الحلوائي انها تلزم لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير
الذي هو المقصود حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي رجلي
وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل الاشتاك بان يكون له اربع ايادو اربع ارجل
اثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بها فيغسلان كالاصابع
الزايدة والانامل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل
الفخذ كما في المغرب وقال التوربشتي في شرحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس
الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الذراعين
مع المرفقين فالاولى ان يقال ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء
وبالعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اى المرتفعين من العظم
عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد
اذ العبرة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين
كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم
الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتئان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم
انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الاية متروك بالاجماع
والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجوزي انه
قد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع راسه من موضع الاكليل
والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال
والفودين والمسح لغة امرار الشيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا
ان الامرار شامل للحكمي كما ان المسح للمبتل ولو غير اليد فانه لو سقط خرقة
مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او دخل في اناء لاجزاء من المسح كما لو جعل
التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداولات فما قال المص ان المسح اصابة
اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت
ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزئ عنه اصابة الراس بشيء غير مبتل قلت نعم

الا ان الظاهر ان يعني مسحه بشيء مبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باقية في الاناء بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها لو وصلت فقد جاز والعمامة والى ان كيفيته لم تشترط فيه والى ان اي موضع منه مسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم الراس كما في الخلاصة وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية وعن الائمة الثلثة لو مسح مقدار ثلث راسه جاز كما في النظم ومسح كل ما يستر البشرة اي البشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه الكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر ينبت على الذقن اوعليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين على غير ما روي عن ابي حنيفة رح وبه اخذ ابو يوسف كما في الصلوة المسعودية والاول اولى من حيث انه على الثاني يجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتها وفي الكلام يوصل اليها ما تحت الشارب كما في الخزانة والى انه يغسل العارضان على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده **وسنته** لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عليه بلا وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على راي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل ليس مختصا البداية الطهور.

كما في الحزب

كما في الحزب **بالتسمية** اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ويختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب كما في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكرنا كما في الظهيرية واما الاتيان بالبسملة قبله وبعده فيجيء في اخر الكتاب **والبداية بغسل يديه الى رسغيه** بضمتين وسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالغ مكتوبة من غسلات او المرات **للمستيقظ** بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء بمحمد في الاصل فياخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة انه لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة او غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الكافي عبد الرحمن البيناني **والسواك** اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف والمراد امرار السواك طولا على ظاهر عرض الاسنان الايمن الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت السواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في التاتارخانية انه مستحب وهو الصحيح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه مستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح

في التاتارخانية مستحب السواك

من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي
باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون
فان فيه سواك الانبياء عليهم السلام كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت
او اصل الشوك كما في الصلوة المسعودية وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر
في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر
كما صرح به في كتاب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان
يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم
قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحتين
لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو حنيفة لكنهم قالوا ما لعيان عند الفقد
وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة
عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه اي غسل انفه ثلثا
بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما
في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافادة
المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب
حتى يصعد والاطلاق دال على ان الفعلين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى
وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى
والاكتفاء يشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندويستي الخلل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان
مؤكدتان تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلثا بدونهما
لتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها على الذقن
من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العتابي وهو سنة
كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي
الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصابع
بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليد اليسرى مبتدئا
من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في
شرح الجامع للقاضي خان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام
الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تكرير
غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلثا بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية
والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة

وقيل

وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف
ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة وفي النظم
لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم
وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل
ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد
من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلثا ثلثا فقد مسح ثلثا
واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلثا بكل ماء جديد
وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام
والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع
فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبدأ من اعلى
رأسه فيمد الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم
الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال
المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي
انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح
الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء
مشير الى ان ادخال الاصابع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه
اي ماء مأخوذ لمسح الرأس فلا يؤخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذ
فحسن فضعف ما في الآثار انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية
بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده واريد
ههنا قصد جواز الصلوة لله تعالى واشير به الى جوازها عند الوضوء غير منوي
لكن في المضمرات انها لم يجزه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ
واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل
ساير السنن كما في التحفة فلا يسن عندنا قبيل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي
وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري
والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل
كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم
بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط
والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الغسل بحيث لا يجف
العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل

غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار وفي المصفى من انه لا يشتغل
بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه ليترك ولذا منع عنه عند المشايخ كما في الزاهدي
**ومستحبه** مصدر فيكون موافقا لما قيل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب
والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى فيكون دون السنن لكونه لم
لاشتراط المواظبة وانما سمي به لاختيار الشارع اياه على المباح ورعاية اليه
وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد تطلق على
كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه
غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط والتيامن في الاصل قصد جانب اليمين كما قال
المطرزي والمراد هاهنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فقد فقتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك
والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق
الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا
ومسح الرقبة والعنق بظاهر الكفين كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية
وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح
كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضي خان
وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النزاية انه بدعة ولما
فرغ عن كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال **وناقضه** اي مخرج الوضوء
عما هو المطلوب منه ان كان اصله فك التاليف ما خرج اي الخارج بنفسه او
بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن
الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كانت معتادا او غير معتاد
كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قاله
المحرر والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا
كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه
حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث
واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغياثية فلا تساهل
في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينتقض وضوءه
بخلاف ما لو احتقن كما في قاضي خان او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره
اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج
من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه



فهو نجس بالكسر فيهما وعن محمد انه لو خرج دود من الجائفة لم ينتقض كما في التمرتاشي
واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وسال
ذلك النجس بان لا ينفصل كما في الكمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه
يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهر او التطهير اي موضع تنظف
في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجس عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي
ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي وبقوله سال
عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم
وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او
ادخل اصبعه في انفه فراى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق
من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس الجرح بلا سيلان
فان شيئا غير ناقض كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج كان ناقضا
كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه من الصواب كما في البحر المحيط
واما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينتقض ففاسد لانه لزم منه ان
لو خرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر
عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر او نزل الدم الى الانف
فسد حالا منه حتى لا ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم
يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال
الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او مجلب يده كما في الزاهدي فلو
شد بالجراحة رباطا فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي
وكذا الوضوء من مخارج الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم انه ذكره
ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب من الانف او من العين
فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقيق الامتداد وبالنسبة الى ما يطهر
فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان والاستدراك
قوله سال نحو العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النجس
الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خصها بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء
وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه وما مفعول به له وان كان معرفا
باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من
القيء بمعنى المقيء خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل
الى المجاز اي التكلف في عامل الحال بلا ضرورة دفيقا اي سائلا

ان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس
او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد فان كان صاعدا
ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في المحيط ٧ اي غير ناقض
هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء
عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض
في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال الميداني
اني آمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاول كما في المحيط
وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او ما
منجمدا او سوداء محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل
عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه
شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة مرارا
لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع عند محمد ان اتحد الغثيان وعند ابي يوسف
المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات
وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر
كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض ٧ اي غير ناقض القيء
بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان
صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب
الطحاوي حتى قال يكره ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم
من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من
اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين
دما وطعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة
كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين
حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج نحو القيء بحدث
ناقض لعله اشار الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل
عندهم النجاسة الحكمية ليس نجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان
هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس نجس بالفتح لاستلزام
نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول
هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء
فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض

مختص

مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض او لا الى ما لو
ازيل لسقط ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه
في الصحيح انه لا ينقض اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ
برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء
ومتعد بعلى دون الى فاجرى مجراه ولم يتعرض الميل والا لم ينتقض نوم المتكئ على
ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان المضطجع يتوقف على السماع وفي الكلام رمز
الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال
ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا
وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم او تخر رأسه على ركبتيه
لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض
او عند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة رض وعليه الفتوى كما في الخلاصة
والى ان نوم القاعد لو اضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا
بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه شرط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف
في النظم والى ان نوم القاعد المتمائل الزائل المقعد غير ناقض كما ظاهر المذهب وكذا
نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض
كذا في المحيط والى انقضاء زمن الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في ذلك الكتاب الى
ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب
من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند
بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل
عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه
مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما
ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما اولى والقهقهة
بالغ سواء كان يقظان او نائما عامدا او ناسيا او مغتسلا او غيره وقال
بعض المشايخ انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان
لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر
بالترادف الا ان اكثرهم قالوا انها ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا
له فقط فعلى انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا
في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ما بدو منه الاسنان بلا صوت غير ناقض

والى انها من غير ناقضة كما قال الجمهور كذا فى حاشية الهداية ولم يذكر المبالغة لغة
لانه من الاحكام المشتركة فى صلوة صحيحة اى مقهقهة بالغ واقعة فى صلوة مكتوبة
او نافلة فى مصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففى النافلة فى المصر لم تنقض
لانه ليس فى الصلوة فاحترز بها عما وقع فى مثل ذلك وفى ركوع وسجود للتلاوة
مطلقة اى حقيقة او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن
والمباشرة الفاحشة فى الشريعة تماس احد الزوجين منهما الاخر متجردين
مع الانتشار وبلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس
الفرجين بل التجرد والانتشار كما فى الحقائق وينتقض طهارتها ايضا وان لم ينتشر
آلته فلا يكون المباشرة بين الرجلين والمراتين عند الاكثرين كما فى المنية وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما فى النظم وغيره وهو قياس
والاول استحسان كما فى المحيط وهو الصحيح كما فى التحفة وعن اصحابنا انه غير
ناقضة بلا ظهور شئ وهو الصحيح كما فى الحقائق وفى الاكتفاء اشعار بان
وطى البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل
الذكر كما فى صوم النظم والمباشرة فى اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى
ببشرته الى بشرتها فهى بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكى
الملامسة الفاحشة وهى ما قبح من الاقوال والافعال لا اى غير ناقض مس
بشرة المراة بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا وبشهوة
او لا سواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس
والمراة مؤنث المرء اى الرجل وهى اسم المبالغة كهو والذكر اى آلة الرجل
ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو بباطن الكف
والاولى ان يذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعى على ما زعم ان ينقض
مس غيره وفى النظم ان مس المراة والذكر مكروه والتبادر من اضافة
النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو
ارادة الصلوة عليها كما قال الجمهور كذا فى الزاهدية فرض الغسل بضم الغين ويكون
اسما من الغسل بالفتح كما فى الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد
كما فى المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وانه لم يستعمل الا فى انفعال
كل البدن كما فى حاشية الهداية لكن ذكر البيهقى والراغب وغيره ان الاغتسال
غسل كل البدن على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضى وعلى
ان الحكم بالمطاوعة مقصور على سماع غسل فيه واخذه بالتخصيص

فانها

فانها غير داخلين فى البدن مع المبالغة فى غطائهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة
على غير الصائم وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه سنة لم يكن كافيا وبانه
لا يشترط المص كما قال بعضهم وذكر الناطفى انه شرط وهو احوط كما فى الخلاصة
ولو كان سنة مجوفا فبقى فيه طعام او كان فى انفه درنه رطب لم يمنع بخلاف اليابس
كما فى الزاهدى ولكونه بعد وفرض بطلوع الغسل لم يذكر تخليل اللحية واجنبى فى الجنابة
وغسل ظاهر كل البدن اى جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما فى
حاشية الهداية وما تحت اظافير الحراث والصباغ والعجان وطين عجين ولا يحرك
الخاتم الضيق على ما روى عن الائمة الثلثة كما فى قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن فى
الاذان لا يتكلف فى الادخال ويدخل الاصبع فى السرة والماء فى القلفة وان ترك جاز
وفى النوادر لا يجوز كما فى الزاهدى وفى الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال
ابو حنيفة ومحمد وعن ابى يوسف اذا اصابه بلا اسالة اجزاه كما فى شرح الطحاوى وفى
الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا فى رواية عن ابى يوسف كما فى الزاهدى
ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة فى الحكم وان كانت خارجة لغة فان
البدن من المنكب الى الالية كما فى المغرب والمقاييس وغيرهما واليه اشير عن محمد فى المحيط
ولكن خبرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه اى ثم فرجه بان يفيض
الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة وقد
يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة
اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الجملة فيسن الازالة بعد
الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفرض واليه اشار
القاضى فى شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل
فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابى ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ
اى يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوى
الغسل ويسمى ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما
فى المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما فى الجلابى الا رجليه لو قعتين
فى المستنقع لا كساقى وفيه اشعار بانه لو لم يكن فى المستنقع كما اذا كان
على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما فى الزاهدى ولعل
وجهه الاحتراز عن الخلاف فى الماء المستعمل ثم يفيض اى يصب الماء اى
من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
رطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة

وقيل لا يغسله صح

بلا اسراف كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان الاسراف جائز في الماء الجاري لأنه
غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثم الرأس وسائر
الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول الاصح وعن
ابي حنيفة انه يغسل الفرج مرة والوجه واليدين مرة كما الرجل والرأس وسائر الجسد
بحسب الحال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند اسالة الماء
يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله لمن عضو اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل
رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح الى المجتمع للماء المستعمل
وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو
مكث فيه ساعة فاستيعب الوضوء والغسل باكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات
اي للمرأة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول
والتاء للمبالغة او للنقل الى الذوات ان يبتل اصلها اي اصل شعرها اي اصول شعرها
وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي
والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة نقضها
وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذات ما اذا انتقضت كما
في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا
اضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية
وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة
الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما تعفن البدن فيتأذى به الملائكة
كما في الشفاء انزال مني اي خروجه عن الفعل كما قال المبرهن وانما اثره على
الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم محمد في المبسوط والمني بكسر النون
مشدد الياء وقد يسكن مخففا هو ما يخلق منه حيوان كما في الخزانات وغيرها
وغيرها وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من المائين كما في الصحاح والنهاية انه
ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجل
واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال يشير الى امرأة لو احتلمت بلا خروج
المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي
ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في الخزانات وليس مختصا بماء الرجل كما
ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده
والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان للزيادة التوضيح فاذا احتلم شيئا

او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان
عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر او الترائبة
ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او تمنى بكفه او نظر الى امرأة بشهوة
او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذت احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج
المني او اغتسل بعد الحجامة بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره والحلف وبه نأخذ كما في النوازل وذكر في النظم
انه لو يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل
ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام الحشفة من رأس الذكر الى المقطع
وهو غيره داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر
في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى
والعلة اراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت فغاب اقل من مقدارها لم يجب
الغسل والكلام يشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في
الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا
لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضي خان والى انها لو لفت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب
الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها صرح به في الخلاصة على الفاعل
والواطئ ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول به الموطوء وفي الكلام
اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون
لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط
ولا يرد وطء البهيمة لان حكمها يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال
وغيبة الحشفة لقوم مقامه لخفائه فوجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ
ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا الحكم في الصبية اذا ابلغت
بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا تيقن انه مني سواء كان تذكر الاحتلام
اولا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف
فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي
اي شيئا يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهما
وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون
وغيره انه واجب عنده ولعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا
بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه

قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة
وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهم
على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب وبان لا دخل لانتشار
الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام
لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط
والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررناه لا قصور فيه بل في الكفاية والرؤية الابصار
والمعنى عند رؤية غير واجب التعويض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير جائز عند الجمهور
ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله
رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المغمى والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر
فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي
فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بالتسكين
وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني عند البول كما في الصحاح وذكر
في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي
وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلاثة الى العشرة وقد بقي من آخر الوقت
مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع
وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع
العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم
المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال
بعض المشايخ واوجب بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط
هو السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شرح الكرماني انه نفس الحيض الا ان
الغسل غير مفيد فيؤخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض فيما
فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال
ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب
الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب له وطء بهيمة بالهمزة اي
جماعها وان كان في الاصل ليدوس بالتقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المغرب
بلا انزال اي بغير خروج مني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا البكر
بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها
وسن اي دووم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل
ان يكون من المستحبات اليوافق ما يأتي وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط

للجمعة

للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلوات
وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن
ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة
لعمل بالسنة وفيه الاختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في
جمع المحيط وقاضي خان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي لا غسل يوم الخميس وليلة الجمعة
لعمل بها لانه حصل في الزوائد المقصود منها والعيدين اي لهذا اليومين وفيه
اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وسياتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام
وعند ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه
سنة بالعرفات واليه اشار في جمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون
اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة
والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو
على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء التمر
والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل
النجاسة الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط بمائع فان
غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضأ
بالضم اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بما نزل من هذه المظلة او
السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا
يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما
في الظهيرية وماء الارض اي ماء يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على
وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح بعض ما قال اصحابنا انه
لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص
التوضي مع انه مزيل المطلق الحدث كذا الخبث لكثرة الاحتياج والاهتمام
ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي مع كونه
تغير ذلك الماء لونا او ريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة
كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار
المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا
وسواء قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر
الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات

الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اى من صفته الاصلية التى هى
الرقة فلا يتوضأ بماء السيل وغيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه يعتبر
اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفى رواية عن محمد وروى عن ابى
واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف
فى الاعتبار كما فى حاشية الهداية لكن فى الزاهدى وغيره ان الطاهر ان
خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان وافقه
لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة طعم وان توافقا
لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة اجزائه او اذا غيره طبخا اى غير طبخ الطاهر الماء
للاكل والشرب او التداوى وغيره وهو اى الجار ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به
النظافة من نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة
مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ بالماء
السدر او الاشنان فى الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما فى المحيط
ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة
بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا واما فى الهداية من ذكر احد الاوصاف
ليس للتقييد كما فى الزاهدى وكثيرا فى المضمرات فلا مخالفة بين كلامى
المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اى بذلك الماء النجس بالفتح فان
كان الماء جاريا فى عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب
بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعوض يده كما ذكره الزاهدى وعن ابو يوسف
بالاغتراف والاصح هو الاول كما فى التحفة ويدخل فى الجارى ماء الثلج اذا جرى
على طريق فيه نجاسات تفتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما فى الخزانة
وكذا ماء المطر حين مطر حتى لو اصاب الثوب بعدما وقع على سطح فيه عذرات
لم ينجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس
قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ اذا دخل الماء من الانبوب
والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا فى المحيط وتفسير الاغتراف
المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما فى الزاهدى او كان
وجه الماء عشرا بالسكون والتانيث لحذف التميز الذراع كما فى شرح الكرمانى
او للتانيث كما فى المغرب فى عشر اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا
وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما فى النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر
فى خمسة عشر وقيل اثنى عشر فى اثنى عشر وقيل ثمانيا فى ثمانى ومثله عن محمد رح

كذا

كذا فى شرح الطحاوى ومثله عن ابى يوسف وقيل سبعا فى سبع كما فى الزاهدى ومثله عن محمد رح
كما فى النظم وهذا فى المربع واما فى المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين
ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما فى الكبرى وقيل ستة وثلاثين
وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما فى الظهيرية وفى الاولين تحقق الحوض المربع داخل
المدور وفى الثالث ما يساويه واختلف فى الذراع ففى المحيط الاصح ذراع كل مكان
وزمان وفى قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهى سبع قبضات واصبع قائمة
فى كل مرة كما فى الولوالجى وفى المرة الصحيح ذراع المساحة كما فى الكرمانى او اصبع موضوعة
فى كل مرة كما فى سير المضمرات وفى الزاهدية الصحيح ذراع الكرباس وهى سبع قبضات
كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما فى الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا فى ثمان
بذراع زماننا ثمانى قبضات وثلث اصابع لكان عشرا فى عشر على هذا القول
والاطلاق مشعر بانه لو اتصل فى الارض زرع او فى الحوض طحلب وكان فيه قطع خشب
او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما فى الزاهدى لا ينحسر اى لا ينكشف
ارضه اى ارض الماء الذى يكون عشرا فى عشر والاضافة للعهد بالغرف لا ينجس
اى برفع الماء بالكفين لاجل الوضوء عشرا فى عشر وهذا قول بعض المشايخ فى
تقدير العمق وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ
الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما
فى حاشية الهداية والعشر فى العشر اعم من الحقيقى والحكمى ويدخل فيه ماله
طول بلا عرض لو ضم اليه صار عشرا فى عشر فانه فى حكمه على الاصح كما فى الاختيار
وغيره وكذا بئر عمق ماؤها عشر فى الاصح وروى ان الماء فى البئر اذا كان
بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما فى المنية وهو على ما اختاره من المقدارين
والعمق الذى هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلثمائة واثنى عشر منا
من الماء الصافى ويسع ذلك فى عذير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان
وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا
لا ينجس ولا يتغير مما علم من طهوريته ذلك الماء الذى كان جاريا او
عشرا فى عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة فى هذا
الماء الجارى كما فى قاضيخان والى جوازه من جميع جوانبه لو وقع فى موضع
الوضوء ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء
من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا فى اربع او اكثر وعليه الفتوى
كما فى الزاهدى وكذلك لو كان عينا سبعا فى سبع او خمسا فى خمس

ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وغيره الا اذا غيّر اي يكون مطهرا في جميع
الاوقات الا وقت تغيير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا
او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة
او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه قبل
خروج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل دخل بلا خروج قال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي
والاول اصح تيسيرا على المسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض
والماء الجاري كما في عامة المتداولات كما في المحيط والذخيرة والخلاصة وفتاوى قاضيخان
وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غيّر
اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا الكثير في الايضاح اختلف الروايات
عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح
عن ابي حنيفة انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به وعن ابي
يوسف انه اكبر كالجاري لا ينجس الا بالتغيير وان لم يكن الماء المختلط
بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان
فيه اختلافات مذكورة في عشر عشر كما في الذخيرة ولا يخفى انه لو فوض
هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه لو رأى رجلا يتوضأ بماء نجس
اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في القنية ولا باس اي لا كمال شدة
عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيه
في مظانه ولذا قيل في لا باس بأس اي بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل
فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما
يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء له دم سائل
ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا انه اذا عاش في الماء وتوالد
في غيره فلينجس كما في المبسوط والاوزجندية كما في شرح الطحاوي ولكن في المحيط
ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم
والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع اخر غير منجس
وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس
في ظاهر الرواية اما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع
والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت ما ليس له دم
سائل سواء مات في الماء او مائع اخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا
كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث

والبق

والبق سواء حصل الموت اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي
وانما قيد بسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له
دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في
المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما طهر منها يبيض بالشمس والدم
يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ما ذكره لمزيد
التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض
اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه وقال ولا يتوضا عطف
على يتوضا بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق
دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بعصر ما
ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فتناول نحو الريباس
وورق الهندبا وثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وساير الازهار
والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن
ابي يوسف انه يتوضا به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ
بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضا بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضا
به وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف
كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضا بماء استعمل في عضو
من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها مستعمل
كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة
وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثياب وانما يصير مستعملا عند محمد رح
للقربة اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله
وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة
حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا للقربة فاذا
توضا محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضا ثانيا او غسل اليد
حايضا او غيرها قبل الطعام وبعده فاذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا
عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء
بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي فاما
لا يتوضا به ولم يذكر انه طاهر او نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد
عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة
وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ

واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة ره وهو لا قيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه والعجن والطبخ كما في الزاهدي وفي استعمل بلفظ الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى ان لو غسل اعضاءه لغير القربة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند شرفها عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة ويشير الغسل الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس مستعمل وهو الصحيح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تقاطر عن العضو على ثوبه ثم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال كل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي ما الحقيقية ازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الصحيح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة وعن محمد لو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن والسمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين في كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفأرة يطهر به وفيه خلاف

كما في الخزانة

كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كان كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا لمجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في القنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق وفيه اشارة الى كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما بقي نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبالاجزاء الذكاة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما ياتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يوكل لحمه وانما خص بعد التعميم فان لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زايد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود الزاهدية واما في الرواية فالكثير كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والمنقار ذاك دوحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على رأي والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجري مجرى الضمير اسم الاشارة والاطلاق يشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء لكن طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والانفحة كما في قاضي خان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محترم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل

وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان
شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر
ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا
الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا
رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد
ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي
واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر الصدر الشهيد انه رطب
كاليابس العذرة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان آبار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط
او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزاهدي او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها
حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في الشرع واطلاقه
مشير الى صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان ويوصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط
شعره وانما لم يكتف عنه به لئلا يتوهم انها اذا تفسخ لم يطهر حكما بالنزح وفيه اشارة
الى ان لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان
وغيره او مثل ادمي وشاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط
ينزح كل الماء وعن ابي الحكم الصفار اذا وقع ان الميت فيها لا ينجس ولو
قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج
كما في الزاهدي ينزح كل مائها خبر بئر والحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء
ماء البئر سواء كان مستندا الى نفسها او مائها كما في المحبوب على ان ليس في الاساس
والصحيح الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي
خلافه وفي الكلام اشعار بان يخرج النجس والا لم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها
عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه تطهر بالنزح وكان عفوا للعظم وفي الجواهر
لو وقع عصفور في بئر فعجز عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فترك مدة يعلم انه
استحال وصار حماة قيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح
مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء واليد تبعا قيل هذا في حق هذه كثير واما
في حق غيرها فلا كما للشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه
وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها
الا الخنزير فانه كان ادميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة





او فارة او سنور استحبابا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم
يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره في النجاسة
وفي المكروه عن ابي حنيفة خمس دلاء او ستة او سبع وقيل عشرون وفي المكروه
ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير
والا فلا ينجس كما في الزبدة وفي القنية وعن الشيخين انها لم ينجس كالجاري كما
في الزبدة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري
ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا تركه بالآثار
ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلأ
الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي
وان غار ثم عاد فعن محمد نزح عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي
وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي
ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في الترجيح
والمختار انه لو يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل
ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء
بان ينبع منها فقدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة
بفتح الواو والياء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بمقدار الماء وهذا قول
نصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذوي بصارة فيكفي
رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة يفوض الى رأي المبتلى به وعنه مائة دلو
وعن ابي يوسف يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ فيها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة
يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل
شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه
مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام
اشعار بان الماء قبل النزح نجس وهو غليظ ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط
فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى نزح منها عشرون والدلو الثاني
تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط
فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط
وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة بلا تفسخ ينزح اربعون
دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين اي في خمسين
بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة

اربعون في الميتة الكبيرة وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل يخرج ماء البئر كله وعن
ابي يوسف في السنور يخرج كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة
والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص
والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف هكذا الحكم الى الاربع
وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رح ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو
الحمامة ثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا تمييز اربعين وستين ونصف
والمراد الدلو المعتاد المستعمل للآبار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو
يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمس امناء وقيل منوين والدلو المتخرق كالصحيح
الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماء لم
يخرج قبل النزح واختلفوا ان النجس نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض
كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب
اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص كصغير وما زاد كبير فان كان
الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فنزح
مرة كان كفاية قال القعدري هو الجبالي وقال زفر والحسن انه لم يجز كما
في المحيط ونجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع الميتة فيها كما في المشارع
وشرح الطحاوي ان علم اي ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فعند
ابو حنيفة رح ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة
وان انتفخ فمنذ اي فمدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا
ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع
سواء كان الوقوع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به وغسل حكم
الوضوء والغسل سواء في القولين وتفق كل الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلوة
وبقولها فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب عندهم لم ينجس الا عند الوجدان
وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلثة وفي
بالميتة لانه لو وقع حي فيها منذ ثلثة ايام فلا يدري حتى مات فان انتفخ اعيد
صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم يعد
شيء عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا او حائضا او
كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه
ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب

بعد ساعات

بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء التي
تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب
وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان سؤره
مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل
ماكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع
ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها
غير ماكولة طاهر ذلك لانه غير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية
وسؤر سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضا به
وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سؤر الكلب
والخنزير كما قال مالك لاجزاء ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع وهو النهب
سمي به كل حيوان له القتال والبهيمة قدرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف
ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع الا لو شربت
بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الاهلية
كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصها بالذكر مع انها
داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة
المخلاة بالتخدير المرسلة التي لانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها
لو كانت محبوسة لم يكره واختلف الى انها ان تجعل في قفص والعلف خارجه ولم
تجد نجاسة اصلا او في بيت ويعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في
نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها تلتقط الحب من بين بعرها و
الاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل وسؤر سباع الطير جمع طائر
من الصقر والنسر والحدأة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الهداية وقيل
اذا تيقن عدم نجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف رح وبه افتى
المتأخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي
وسؤر سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ
مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط
والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده وسواكن
جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير
غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه ذلك الآثار وحكم المكروه انه

قوله الى انها لا تعلف من ... [illegible]
فلو كانت بحال ... [illegible]
عن [illegible] ... [illegible]
[illegible] لا تجد الا ... [illegible]
من حيث لا [illegible]
والاول [illegible]

يجوز ويكره استعماله مع وجود ماء مطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي
والبغل مشكوك فيه اي في حكمه وقيل الشك في طهوريته لا في
طهارته ولذا لم ينجس ثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا
والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان سؤرهما نجس وعن محمد ان سؤر الحمار
طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر
الفحل من الحمار نجس لشم البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار
اعم من المذكر لكن في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به ح يقول بالتبعية وفي
كلام المصنف دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن انه نجس
كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما جميعا
فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان لا فضل لتقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند
زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم عجز فلا يتوضأ بسؤرهما
ان وجد الماء والعرق من كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا
لكن قال في الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة
الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية
وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة
ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

## فصل

مصدر بمعنى الفاعل
اي فاصل مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب
او مرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يكون مبتداء على انه علم جنس وان
مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي
وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث والمخفي انه لا يخلو عن شيء
يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
وفي المضارع خبر المعرف اشعار بقصر الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة
فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف
وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس
ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وعن قول محمد كما في الزاهدي والغسل
اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة واجبة او سنة
لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم للصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت
لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف
لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء



تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه
يجب عليه الوضوء ح لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم
خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره هذا هو ظاهر
ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء
فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر
يسرا وبه يتحل ما في هذا المقام من الاشكال المذكور لبعده اي الماء عن المتيمم
او التيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض
ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حده صلى الله عليه وسلم
طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في
مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف
كما في المضمرات والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلاث وثلاثون خطوة
كما في ح النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول اليسر بالنظر
الى المبداء فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة
وهذا كله عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن محمد وقال لا يخلف الا على راس
ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف
ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح
رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالبعد يدل
على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة
كما في الخزانة وهو المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم
والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل
ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع
الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم
وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم ح
او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده
او امتداده او وجدان وجع او ايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة
كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد المتوضي
كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله
فهذا اللفظ محتمل على عشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد ممرض او متلف

للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الخلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ السماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب او لغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد الفضل ان ماء الوضوء يشرب وماء الشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كالدلو والحبل والمنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ما تحت الجمد مع آلة كالقدور لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة مقصرا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأله وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر الى الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بفتحتين وسكون حال من الصلوة اي غير مرتهنة الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها ولا يقضى اصلا كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى الخلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقتها كالنوافل واحترز بالقيدين من هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له كقوله وبناء اي بعده كقولهم بني صلوته اي وصل بها آياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلي قبل الصلوة فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء لا يتيمم والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم لاجل الجنازة لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجوا ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لا يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او اماما الحي او غيره كما يأتي وظاهر الرواية

لكن

لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي وغيره انه ليس للامام ولا للموالي ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل لا ولي التيمم وهو ضربة بباطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط للمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان المسح شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اي المسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضع مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو يبست عليهما نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك حين نفض الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى الضربة الثالثة للتخلل وعند محمد انها يحتاج اليها كما في المحيط لكن في خزانة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو يمم غيره ثلث الوجه واليمنى واليسرى كما في العمادي واذا لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضيخان ولو ترك مسح شعره لا يجزئه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة انه اذا مسح الاكثر يجزئه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح باطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراع اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع باطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع لقاضيخان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر يتيمم لا يخرج عن قابل والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يحسن الاطلاق الاولى فالاولى ان يكون

متنازع فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه لليد اجزأه لان المستعمل
هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار
فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج
والمرداسنج والآلي والجص والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره
يتيمم بالثلثة الاخيرة وكره صاحب النحاس عند ابي حنيفة رح ومحمد وفي الخلاصة يتيمم
بارض رش الماء عليها وبقي فيها ندوة واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ شيء
حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار
والخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان لكن في الزاهدي
بالجديد والفضة وكذا هو وكرصاص عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال
ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظهر كل ماكول كالفرس بخلاف الحمار وفي المحيط قال ابو يوسف
لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز بالطين عند الكل وفي الزاهدي عن ابي حنيفة روايتان
وفي التحفة في الآجر اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز بالآلي
كما في الخلاصة وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاول ناخذ ولو
احترق التراب بالنار او الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية التراب المخلوط
بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار
فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول
هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على نقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس
كما في الخزانة ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك
رأسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع
وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار
والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اضطر لسلم من الاستدراك
ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلوة او وجوهها مما يحتاج الى التيمم
سواء كان صحيحا او مريضا يتيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم
لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند العامة الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي
ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دلالة على جواز التيمم
لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح
الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة وكذا لو تيمم للقراءة فان
كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون
التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة

وفي الخلاصة اشعار بانه لا يشترط فيه نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي
لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية
ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي
ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت والوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي
طلب الماء او الآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء
كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب
والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم
يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بغير طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى
فانه لا يعيد كما في الزاهدي ولو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب
فاعطاه لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء
اعاد ان اعطاه بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت ويصلي بواحد من
التيمم ما شاء من النوافل والواجبات اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض
الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كان لطهره اي لغرض الوضوء
والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على راس ميل
ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء
حكما يؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء
فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ردته
اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار
بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما
في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه اي لطالب الماء
صلوته بالتيمم اخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى
الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند اكثر المشايخ
الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت
وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول
هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل بها على ان الصلوة اول الوقت افضل
عندنا وسياتي ويجب ويفترض طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدام
كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل
قدام ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد بالظن
لانه وجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في
حاشية الهداية

واذا ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل او حمله لا يعيد الصلوة
المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه
لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا
ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس
يعيد كما في المحيط

## فصل

بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا
يكون الصفة مبتداء والجار خبره المسح قدم والمراد المسح بلة بقرينة اللام
على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز
على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما ستر الى الكعب والكعب بسفر كما في المحيط
او مشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت بآثار قريبة
من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي
قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال
ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز
للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار
الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل
افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح
رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافة قلت انه رخصة اسقاط
حال التخفف للتخفيف ولهذا لو صب الماء في خف بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما
لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة
وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة لجواز التاخير عن وقته
للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل
المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في
الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعده
من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه
اشعار بان المسح لا يجوز لمن يعد الوضوء الا ان يقال المطهر حصل له القربة
بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه كغسل من الجنب والحائض
والنفساء وقيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة
وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات
عقلي وصورته ان يغمس في الماء منكوسا الى الكعبين ثم يمسح ويتعمد فيه واضعا
رجليه مكانا وفيها لا يصل اليه الماء وعن نجم الائمة ان لا يمسح الخف لا يجري الماء

على ظاهره

على ظاهره بعد ان يقعد فوق الكعبين وههنا اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة
الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز
مسح مغتسل الجمعة والعيدين وغيرهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد
ان يجعل في حكمه فالاحسن ان يقول دون المغتسل وفرضه خطوط حاصلة من
بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول قال الامام
الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي المستصفى انه سنة وفي حاشية الهداية
مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرماني
قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر
ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف
وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار في
اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه
مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذلك لو
مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه
لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى انه يجوز المسح بالظهر لكن يستحب بالباطن
والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى
على مقدم خفه الايمن واليسرى على مقدم الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه
ويمدها الى الساق وقال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد
ولو خاض الماء واصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش وابتل
من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح كما في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين
الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن بشرط
كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم
يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما
مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كانا من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا
لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كانا رقيقا بحيث يصل البلة الى ما
تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور
لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد
او جلد رقيق او نحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط
ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عمومه ما اذا كان من كرباس

اوصوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب
اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه و شرط في جواز المسح على الخفين وغيرهما كونهما
ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف لملبوسين او الثبوت
المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا
او صاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت فالمستحاضة اذا توضأت
في الوقت ولبس الخف والدم سايل مسح في الوقت لا بعده كما في المضمرات وغيره
وقت الحدث اي قبل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف للتام او الملبوسين
او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل
الوضوء ثم احدث مثلا ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما
شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه
العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار
والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت الحدث كما
كما ذكر البعض قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون
كاملا قبل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه
انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم
يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار
معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يذكر
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط
في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة
سواء كان المسح واجبا او جايزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه
اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب غسلها وان ضر جاز ترك المسح
عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسلها تحتها وجب الغسل
اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر
مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية
والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد
انه يمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا
ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ويمسحه وانه لم يضره الا المسح مسح
ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد
وفي الذخيرة والاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط

بقاوه

من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب
شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف
والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط
ولا باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برئ بالفتح
عند الحجاز وبالضم عند غيره اي بسبب صحة العضو فان سقوطها بهذا السبب ناقض كما لو
صح ولم يسقط فان كان في الصلوة فيستأنف لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل
الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد الصحيحة المستورات بالقلنسوة
والبرقع والقفاز وما يتخذه الصيائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق
الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته اي اضافة
للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا
بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث فالمقيم
قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما
طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد
لاعتراض الحدث او صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت
ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلثة من الايام والليالي
على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي ابتداء من وقته فانه صفة للثلثة ولذا
قدم وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر
والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف
مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته
بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في المحيط
وغيره او ناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه
وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان خلاصة
المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما
خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم
او قدر ما سواه مما يمسح فيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ
على الاول وهذا كله اذا ابدأ ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال السعة
او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في الزاهدي وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو وصل الماء الى جلد واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه

ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية
ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما
في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي وبعد احد هذين اي المضي والخروج كبعد الخرق
وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس
خلافا للنخعي وعنده لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان
طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة وينقضه المسح الحالي و
الاستقبالي كما ينقض المامنوي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه
او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف
يبدو منه اي يظهر من ظاهر الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح درزه بحيث
يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل
بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلث
اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلاف
وقيل انما قيد بالاصابع اذا كان الخرق بازائها واما اذا كان بجذاء العقب فالمعتبر
اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي
اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة
وتجمع خروق كل خف بحيث يدخل فيها مسلة او اكبر لا الاشفي من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة وسئل عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع
خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل مسح
او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام
ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر
الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد
يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم كما
في التحفة **فصل** الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ
وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم
اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم
حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلال الشرعية معان دون الاعيان
وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج والنفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل
الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس



وبالاولى يعني ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو بمنزلة ما بين
الشفة والسن والداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط رحم امرأة بالغة
اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت
وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي وكذا لو رأت هذه المراهقة وما يكون نصابا
كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست
والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم يخرج الدم الخارج
من الانف والجراحات والحاصل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره
من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه عرق بالاتفاق كما في الاستحاضة
الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا يخرج الدم الدبر فانه ليس
بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها كما في المحيط
لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القران كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص
بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم
الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم والداء عينه
واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها الا من
الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون امرا
معتادا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في الاكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير
كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت انما
ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب
عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد
ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مريضة في ساير الاوقات
او الرواية مختلفة ولا اياس بها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية
الدم في المغرب الياس انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر الايسة من الحيض فهو
في الاصل ايآس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف
في حد الاياسة والمختار في زماننا علمائنا في كذا هدى خمسون سنة وفي الخلاصة
خمس وخمسون وفي الزيادات وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتاخرين وفي المحيط هو
اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ فقيل لا يكون حيضا
وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول المختار المص
ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم يخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء
اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها ايسة كما في المنية واقله اي

(أقل الحيض) أو مدته أقله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام (ثلثة أيام)
بالنصب على الظرفية على الأول والرفع على الخبرية على غيره (ولياليها) المقدرة
باثنتين وسبعين ساعة على ما قال أهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء
من الزمان وان قل فلو رأت المبتداءة حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع
في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فيكون حيضا
والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه
فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق
الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت
المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ بعشر وفي العاشر بتسعة وما كان
ان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط
انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة رح ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف
يومان والاكثر الثالث (واكثره عشرة) من الايام والليالي المقدرة بالساعات
كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان
لم تر فكذلك ان كان اكبر ظنها به كما في المنية (واقل الطهر) الفاصل بين دمي الحيض
(خمسة عشر يوما) مع لياليها (ولا حد لاكثره) الطهر فانها تصلي وتصوم
وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت
المبتداءة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها
بثلث سنين وثلثين يوما على ما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا اما التقدير فالحاكم
الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني
سبعة وعشرون يوما والرقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر (والطهر
الذي هو كالدم) في الحكم (المتخلل بين الدمين) اي المحاط بهما حال كونهما واقعين
(في مدته) الاقل والاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل
كان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر
الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل
مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ
ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال اولها ان الطهر لا يفصل
اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رح وثانيها ان لا يفصل اذا بلغ الحيض

نصابا

نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر
وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها ان لا يفصل اذا بلغ الدم الحيض نصابا سواء كان
في مدته او لا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه
كما في الشرائع ورابعها ان لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما
كما رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة
ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران يحيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران
معا بل يجعل احد الطهرين المتساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند الحاكم
الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة
ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح
عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه
لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدائته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة
والختم في المبتداءة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا تصور
ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ
ابو يوسف كما روى عنه وهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد
كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة
او اكثر وثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان
الكل استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من
جملة مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال صارت مأخوذة عند العلماء الاعلام
قدس الله ارواحهم الى يوم القيام واعلم انه يذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما
مستويان في الحكم والطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما
عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية
وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط (وما
رأت من لون) من الالوان للدم ومن بيان للموصوف وعائده مفعول محذوف
فيها اي في مدته (سوى البياض) الخالص والغالب فانه ليس بحيض اتفاقا
وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي الحكم البياض وانما صح
الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات بحسب انه يعم بالصفة على ما في التلويح
(حيض) خبر للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة
الى انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز
او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء الكدر

وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تأخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه
الاختلاف المذكورة وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء
وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة
مشتقة منها وقيل الغفط التربية منسوبة الى التراب فانها على لون حيض على
قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اي اداء كل صلوة و
قضاءها فيتناول الواجبة والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها
سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا
ان في اثباته بنفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتداة تترك
الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه نأخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلوة
ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف يغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي
سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي
صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها
في الحيض خمسة فراءت الدم يوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال
الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الحميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط
والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد
بيتها تشتغل بها فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا تزول
عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم فيجب عليها ولذا اوجب
نية القضاء بلا خلاف والمبتداة والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا وتقضي
الصوم وان حاضت بعد الزوال هو تاكيد الضمير فلا يقبح العطف لا تقضي هي اي
الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صوم ثم
حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبها بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع
ولو اوجبتها عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا
اوجبتها في ايام الحيض فانه لا يلزم منها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة
او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد
ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح
الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها
لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة
المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة
الى انها لا تدخل ظلة بابه والسطح كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه



كما في ايمان النهاية والى ان لا يخلو من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من دخوله كما
ذكره ابو الليث الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة
وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فاء في المسجد
لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف
من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي والاستمتاع
ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع
الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس هذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع
من الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت
وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر المستحل وان وطئها فلا شيء عليه الا
التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصفه
كما في الزاهدي ولا تقرأ الحائض شيئا من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي
والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع
وهذا اذا قصد القرآن والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او
نصف آية على القولين كما في المحيط الجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة
وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان
الجنابة تقبل التجزي وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ
سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل
نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول ولا تقرأ النفساء ولا الجنب اذ الاحكام
الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره بخلاف المحدث غيرهما فانه لا يحرم
قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها
والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب
والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم ومعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة
ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب
السماوية وكتب علوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة انه لا بأس
بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية
كما ذكره ابو الليث وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر الجواهر ان كان
في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه
اذا كان ذكر في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه وان كان بمعنى القرآن

لكنه ليس بقران وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس الكتب الشرعية والاشعار
والى انه يكره من البياض كمس السواد وقيل لا يكره من البياض وهذا اقيس والاول
من التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما
غسل من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي
الا بغلاف اى مع غلاف متجاف اى منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس
الجلد المشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمس به وكره
لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند
العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض
الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما اى لوحا كتب فيه سورة او آية
تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الاية لم يكره مسه الا بصرة بضم
الصاد وتشديد الراء صرة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القران من الحائض
او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القران كما قال عامة المشايخ
والى انه يكره ان يعطى الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الا
ان وليه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه
لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في المحيط وقيل
لم يستحب لانه كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطئ من كانت زوجة له او جارية
مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما لمن جاوز
دمها لاكثر مدة الحيض اى بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق
او وقته كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا
باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة
او حكما بان يمضي الوقت الاتي دون وطئ من قطع دمها اى حل وطؤها قبل غسل
متجاوزا عن وطئ من قطع لاقل منه اى من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل
الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت
الغسل اى غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد
كما في قوله في التحريمة وهي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول
كما في المضمرات فانه حل وطؤها سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة
قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة
يكره وطؤها واعلم ان في هذه الصور اخرت الاغتسال الى اخر الوقت المستحب





وقال ابو جعفر باستحباب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة
كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اى ولدت فهي نفساء
وهن نفاس من النفس بمعنى الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم
على قياس الحيض اى خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من
ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف
انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت
نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال
الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ يعقب اى يتبع الولد اى ولدا خارجا
من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلم يخرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج
اكثره وهذا عند ابي حنيفة رح وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد كالرأس ونصف البدن
او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج من سرته لم تصر
نفساء وان سال منها الدم ولا حد لاقله اى اقل النفاس كما في المحيط وغيره
ولكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي الشارع قيل انه
ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذى ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة و
عشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا
كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل
نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اى
اكثر النفاس اربعون يوما وهو اى ابتداء النفاس يعتبر لام التوأمين بفتح
التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد
اى يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت
ثلثة اولاد او بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل
بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلوة والصوم
مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت
من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم
النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتدأة عشرين يوما
ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد بالنفاس
ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد
وجد هنا ما يدل على الانفتاح فعلى يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند
ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس الحقيقي فلا بأس

بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر
من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف وابي حنيفة انه لا يكون بينهما
اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات
خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخير فتغتسل وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء
العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا
ينقضي عدتها ما لم تلد الاخر وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط
من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره كما في اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه
اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر
فان ولد بعد ما مضى اربعة اشهر وهو ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين
فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق
منذ اربعة اشهر وهو الصحيح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية
وتصير الامة خلاف الحرة اصلها امة قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين
ثم عوض التاء امرو لد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي
كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت
فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى
عنها زوجها به اي بوجود هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه
وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد
على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال وهي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهي اي الحيض
المبتدأة عشرة اي عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان
واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام وللقضاء والقربان عشرة كما
في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو
اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او
اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاز عطف على زاد اي جاوز
ما زاد عليها اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ
الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم
يجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره و بعض هذا لا يخلو عن
تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود
وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها
صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت بمرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت العادة

الى المتكررة عندهما والى اخر ما رأت عنده ولا يثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ
وقيل يثبت لمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت من دم
قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد
يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت
المرأة على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير
حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره هنا صحيحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة
والصغيرة كما قد اشار ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا
واشار به الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا
امنت من التلويث كما في الخزانة والاكثر الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها
وبه يعلم الصحيح لانه لا قائل بالفصل ولا وطئا فلا يمنع التحيض وغيره من الموانع
ومن له عذر عطف عليه مبتدأ خبره يتوضأ وقت صلوة فرض احتراز عن صلوة العيد
والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث
حال من مقدر اي لا يمضي ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقيا
او حكميا كما اذا ابتلي به عند الصلاة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف
فلا اعتبار للابتداء في غير هذين وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب
العذر كون الحدث معادنا للوضوء او طاريا عليه حتى انها اذا استحيضت فدخل
وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين
من العصر غربت الشمس فانها تقضي على الصلوتين والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت
من ان تكون صاحب العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي
ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس به كما في المحيط
لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء
فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد
اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث اخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال
من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه
بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل
فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم
انما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام
الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم الابتداء اسهل من الابتداء فيشترط
ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم

في وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من
اوله الى اخره فانه يجوز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف
ما اذا دخل على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال
الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام
كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدث فهو حال على المشهور او خبر مبتداء
محذوف او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح
او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في
الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية يتوضأ
وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض ولو المستحيضة فدخل وقت العصر والدم منقطع
فتوضأت فصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي
ان تنتظر اخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي
في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا وسنة وندبا وينقضه
اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ
قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه
غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من امر الحدث كما قال ابن سلمة رحمه الله وذهب ابن
مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في الخزانة لا ينقضه دخوله اي الوقت
كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده
كلاهما ناقض وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا اخر للعصر في
وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته

## فصل

يطهر الشيء المتنجس وهو جسم يمكن له الصفة الطارئة غير المايع فخرج النجس العين والمايع
كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنسه مخلوطا به كما روي عن محمد
في النهر تاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب عليه ماء
مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج ماؤها هكذا
يفعل ثلثا فانه يطهر صح كما في الزاهدي او الدبس ويجعل في قدر فصب فيه الماء
وطبخ حتى يعود الى مقداره هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا
انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان
المنوين كافيان للعشرة امناء لان في بعض الروايات قدره من الماء وهذا
كله عند الشيخين والمعتبره فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم
سواء كان له لون او لا كما في المعنوي وغيره بزوال العينه اي ذاته ويزول

الطعم

كما اذا خرج من البدن صح

لا محالة وان بقي اثره اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى شيء اخر غير الماء
كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون لكن
في الخزانة ان كل نجس بزوال طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو
بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا
كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض
فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الكرابية وعلى هذا الخلاف
اذا دهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مايع اي سايل
كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا اعد الماء المستعمل من المايعات وهذا
عند محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت
به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل انما غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح
انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء قيد
كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت وغيرهما فانه لا يزول
النجاسة بالاجماع كما في الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر
الدم على الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم ير
عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في المعنوي بغسله بالماء وبكل مايع
مزيل وعصره اي فتله بقدر قوة العاصر لو كان العصر قويا والا فبقدر قوته
ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية ثلثا مصدر للغسل
والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط
والثاني اوفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابقة وعنه انه بالصب او
الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة
وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي لو يبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه
ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال عنه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس
ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف
والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا
بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب الكل
في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم ان امكن العصر
وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان توالي الغسلات يقوم مقام العصر في البدن فطهارته
ان يغسل ثلث مرات متواليات كما في الذخيرة والا ان لم يمكن العصر يغسل ويترك
من زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح وذهاب الندوة لا اليبس

كما في المحيط وغيره فالاولى الى التجفيف فيفيد التقييد بين جميعا ثم يغسل ويترك الى ان ينقطع ثم يغسل
ويترك والحصر ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في
الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحق الحافظ
ان غسل من جنبه ثلث مرات متواليات فقط طهر وقال ابو الليث ان دخل
ماء نجس في خف فغسله ودلكه باليد ثم ملأه ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة
الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في
شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او
آجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط
زوال الريح كما في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد
طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس لا ينقطع واخره للغسل فمسح بخرق
مبلولة ثلثا طهر ويطهر كل شيء عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسله
اي بزوال عينه وان بقي اثر لمشق زواله انما ذكره مع انه علم مما قبل
لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت
وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به
كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه
صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير
المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر
عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا
على المني كما في النوازل والمضارع يدل على النجاسة المصاب لا تعود بالابتلال
وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري
وهو الصحيح كما في قاضي خان وذكر في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة
روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل
لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي
وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل
وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كالعذرة
جف اي يبس ولو بغير الشمس بالحك او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو
الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر في
باب الانجاس كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير
ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون

لكن

لكن يكون رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلثا فان الالم
للعهد وقيل يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي
حرمه موشى بالغزل حتى صار الحرم كله غزلا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي
انه ولا تجاوز عن الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى
على التراب ولزق به وجف فمسح بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا
مسح بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس
كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة
والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب والخرقة الطاهرة كما يطهر
بالغسل كما ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل
انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان
تشرب ما تنجس فيه موه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار بانه يطهر
بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في المحيط ويطهر البساط بالكر
اي بسط المجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بمجرد ذهاب
الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها
كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة مليا واشار الى ان التجفيف
ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان
الدلك لا يشترط وهذا ان كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس
للاحتراز بل للاعتماد على السابق فغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ويوضع عليه
شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من
القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولم يمكن عصره
يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر
واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما اتصل
بها من غيرها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة
السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت منها كما في الزيادة والكلاء ما يرعاه
الدواب رطبا كان او يابسا ذكر في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا
يأكل كل شجر فهاهنا كالشجر وغيره باليبس بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف
اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب
الاثر اي الريح كما مر والتخصيص كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به
ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك ثم

ثم ينشفه ذلك بصوف او خرقة ونحو ضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال
وهو الاصح كما فى الكبرى والزاهدى لكن فى الخلاصة المختار انها تعود للصلوة ظرف
يطهر لا يطهر للتيمم فى الاصح كما فى الزاهدى وهو ظاهر الرواية كما فى التحفة وقد
ذكرنا روايتابن كاكى واعلم انما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق
فانه قد اشار به وسيصرح فى الطهارة المراد الا التغيير نحو صارت خلا فانه سيذكر
فى الاشربة ونعفى عطف على يطهر وهذا شروع فى تقسيم النجس الى الخفيف الثابت
بظنى والغليظ بقطعى وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة بما دون ربع الثوب
كما قال الطرفان واختلف المشايخ فى انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى
الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما فى المحيط او ربع جميع الثوب والبدن
فالاصح هو الاول كما فى الزاهدى وعليه اكثر المشايخ كما فى الكرمانى وعن الشيخين انه لا يعفى
شبر فى شبر وعن ابى يوسف ذراع فى ذراع وعن محمد قدر القدمين كما فى التمرتاشى
ولا يبعد ان يقال ان الثوب مجرد التمثيل فانه قد عفى ما دون ربع العضو والخف وغيرها
على ما اشير اليه فى الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان ما خف صفة نجس ولا يظهر
اثره فى الماء فانه عفى عنه ما لا يعفى فيه قطرة كما فى الكافى الا انه خالف لما مر فى ماء البئر
كبول فرس لم يكتف عنه بما بعده رد لما قيل انه غليظ كما فى المنية وبول ما اكل لحمه
عند الشيخين واما عند محمد فطاهران والفتوى على الاول كما فى المضمرات لكن فى المفاتيح
ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابى يوسف طاهر عند محمد والفتوى فى الماء على الاول
فى الثوب على الثانى وفى الكدس على الثالث وخرء طير اى غايطها بالضم كما فى الصحاح
والكرمانى كما فى الحقايق والفتح والكهرة دون الواو كما فى المغرب والطير جمع طائر
لا يؤكل كالصقر والبازى والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ
كما فى الكافى لكن فى المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما فى النهاية
واما خرء طير يؤكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اى خرءه الا ماله رائحة كريهة
كالبط والاوز فانه نجس عند ابى يوسف كما فى الجلالى لكن فى شرح الطحاوى ان خرء
الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى لخرئه رائحة كريهة نجس بالاتفاق
فانه اى خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كساير ما خرج من المخرجين اى كالباقى
النجاسات الاربعة من الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمنى والمذى والودى
وخرء ما اكل وما لم يؤكل وبول من غير الطير كالفأرة والهرة والضفدع البرى
والدود والقز وغيرها وفى المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة
على القولين كما فى قاضيخان وقيل بول الضفدع البرى خفيف

وبول

وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما فى القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة
المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث به نأخذ كما فى المحيط والروث والخثى
وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفى الخزانة ان محمدا رجع عما قال
فى الاصل واسقط نجاسة الروث اصلا لكن فى النظم لا نأخذ به واعلم ان مرارة
كل شئ كبوله كما فى الاختيار وخرء البعير كسرقينه كما فى التجنيس والدم اى دم
سايل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس
كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما فى قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا
واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظ فى ظاهر الرواية خفيف على قياس
قولهما كما يأتى فى الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ
اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اى الغليظ قدر الدرهم المعتبر فى هذا المقام واضاف
كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت
نصفا او اقل من الغليظ كما فى المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد
على الدرهم بعد الاصابة لم يمنع كما فى النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن
مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما فى القنية ولا ما تحت القدمين
ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى الجانب الآخر
فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما فى شرح الطحاوى فلو اصاب قدر
ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع من الصلوة اذا جمع
صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم فى النوادر بما يكون قدر عرض الكف
وفى كتاب الصلوة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما
لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره
بتعرضه المص وقال وهو اى الدرهم ههنا غير الدرهم فى الزكوة فان المراد منه مثقال
فى النجس الكثيف اى ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده بعض لكن اطلق فى المحيط
والتحفة وغيرهما من عامة الكتب فى النجس الرقيق اى ما لا جرم له لكن فى البيع الكفاية
من الزيادة لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زايد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم
وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفى فتاوى البغدادى قال
الامام خواهرزاده الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف ساير النجاسات هذا وفى
الكرمانى الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود فى ايدى الناس فى كل زمان
لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان
وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما فى الكشف اى ترشش مثل رؤس الابر

بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح
وهذا اذا لم يمر على الثوب والا غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني
وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث يرى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي
ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة
به وعن شيخي انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في النطلبة ولهذا قال المشايخ
غير الفقيه ابي جعفر ان غير الراس كالراس في انه ليس بشيء كما في الزاهدي وذكر في الخلاصة
انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا وماء قليل وودعلى نجس بالفتح ويجوز
الكسر شيء نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قاله
الامام السرخسي وفيه رد لما قال الكرخي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى
ان المياه متحدة كما قال الامام ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد وفي المرة الاولى
يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي
الثانية بمرة وفي الثالثة بغير والاول اصح من المحيط والزاهدي كعكسه اي النجس
ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد القذر
بكسر الذال وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله
وعلى هذا الخلاف فحم الحوم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء
نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وكذا الدهن النجس اذا اتخذ منه
الصابون والحمار اذا مات في المملحة وصار ملحا وفي حكم الخنزير والفتوى
على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضيخان
انه حلال فانه تغير وصار ذكره ادا العذرة ويصلي على ظهارة ثوب طاهر
لا يخلو عن رمز الى انه ينبغي ان يصلي على ظهارة نحو القباء دون بطانته لكن
يقوم على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو
رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي عليه قيل
جوابه محيط غير مضرب وجواب ابي يوسف في مضرب وقال الحلواني ان الضم
بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما
في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقه كالخشب والآجر اذا كان علوه
طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصق جاز في قولهم كما في الجلابي
وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل
وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر طرفا فرضه للتاكيد والا
فالنكرة المعادة غير الاولى منه نجس وانما آثر الطرف على الموضع اشارة

اشارة الى ان

اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال
بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز
والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القايم اياه بمقدار
رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشارة بانه لا يصلي
على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر في الجلابي انه
ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على الاصح
في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ثوبا او غيره نداوة بفتحتين
وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه
اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا
يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو طاهر حتى يتيقن انه بول قال
الفقيه به نأخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله السرقين ومشى
على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في
الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر فيها
النداوة ينجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة
وهو لم يقف عليها فانه لم تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو
مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس كما قال العامة كما لو نفى المستنجي
بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على
طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القي كل بهيمة
وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح
ويقال له السرجين بالجيم كما بين الكاف والجيم كما قال ابن حجر ويبس ذلك الطين
فانه طهارة له فلو استعمل اللبن النجس في الطين فانه يرى مكانه فهو نجس ولو
يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة
الى ان الطين ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء
وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة وعلى هذا
يكون طين الشارع ومواطن الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح
كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرفا منه فانه طهر
على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة
المفتين وغيره لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف
آخر يعيد كحنطة ظرف فيطهر بال او راث عليها حمر بضمتين وسكون جمع حماد

## فصل الاستنجاء

تدوسى اي يطأ ذلك الحجر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها
بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها لعامي وفيه ايماء الى انه
لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل
وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي
عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه بعين ويحيط به العلم كما
في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن
وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء
خارج من السبيلين ملوث بهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة
استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما
مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرح السبيلين
وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء
منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها
طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امداد وان لم يجد فبالاحجار
فان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال النبي عليه السلام
حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة
الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو
لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الماء اذا بلغه
لم ينجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند
بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني
وفي الشتاء بالعكس وهكذا فعل المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر كما
في النظم وفي الظهيرية وغيرها وفي الذكر ان يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار
او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره بعظم اي
بنحو عظم او روث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما لكل ذي حافر
كالفرس والحمار فلا يستنجي بعذرة وحجر استنجي به غيره الا اذا احرق وخرق وفحم
وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء كما في المضمرات
وغيره وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز
بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر
بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله
بصب الماء حتى اطمأن القلب وثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل

وعن

وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته
ان يضرب برجله على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من
الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعين خطوة او ثلثمائة
او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات
والاطلاق مشعر بجواز غسل القدم تحت شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا
للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضي الله عنهم فعل مرة
وترك اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا يتحقق
بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم او اصحابه رضي الله عنهم فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة
الى ان الغسل بالماء اولى ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن
بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا عند بعضهم كما قالوا
وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج
اي مخرج البول او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض عنده
كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما
في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت
على الدرهم فاستنجى بالحجر وانقاه جاز وهو الصحيح والى ان المجاوزة لو كان اقل
من الدرهم ومع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن
في الزاهدي انه واجب في الدرهم وهو سنة فيما دونه ويستحب فيما اذا لم يتجاوز
الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب
بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما
والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض
على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانها تنبع للشرب لكن
يتوضأ ويغسل فيها بطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل ظهورها
ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا
يدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن
مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني
انها تستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها
والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد
الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن
وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطها اولا ثم تفعل

كما فعل وقيل يكفيه ان تغسل ما وقع من فرجها على ما احتمل كما في الزاهدي وتبالغ في الشتاء
اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون
ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين الى الرسغ حال كون
الغاسل مرخيا مخرجه بالمبالغة اي برخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من
النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس في القيام
بلا نشفه بخرقة كما في المحيط ثم يغسل اليد اي اليدين واشار ثم الى انه يستنقي
وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يرفع
الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل
اليد قبل الاستنجاء ولعده واجب كما في المنظم ويحتمل ان يكون سنة قبله وبعده
على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية
وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره
استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين
وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا
يكرهان وفيه اشارة الى ان يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودية
وصفه اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة والى ان لا يدعو في الخلاء ولا
يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه
مصحف الا اذا اضطر ويرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من
محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى
ههنا من ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر وهو آخر الشيء •

## كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم
لمصدر غير مستعمل هو التصلية في الاصل من الصلو وهو العظم الذي عليه
الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية
وعلى الثاني المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون
من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له بعلاقة
وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت
كما قال المطرزي وفي نظام الغريب اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم
البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر
ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الآخرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء
بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب

كل

كل مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فالاول
ايجاب القديم والوقت والثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث
خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير
والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب
والثاني لزومه في زمان خاص هذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول مبتدأ من
اول الصبح عند مشايخ المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع
واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلقه
الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس لانه من جنس نورها
كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير في شرح التأويلات
المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو يسمى بالصبح الصادق لانه
اصدق ظهورا من المستطيل المحترز به عنه وهو يسمى بالصبح الاول لانه اول نور
يظهر وبذنب السرحان لدقته والاستطالة ولان الضوء في اعلاه دون اسفله
وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة
ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع الى المنتهى الى وقت
طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله فهي آخره خلاف
كما في اوله ومن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغاية لا يدخل تحت المغيا
كفاية البواقي وكلامه مشير الى ان جزء السبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل
الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب
ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الآخر
فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع
عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال
عرفا بعيدا انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده
في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار وفي كلها ان المنجم والحكماء المليين
طرف فيه اشهرها ما ذكره المص من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر
من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وينبغي التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى
ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس تقيل القاعدة على قوائم
ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته
فيجعل علامة على راس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا
الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد

الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر والباء في قوله الى
بلوغ ظل كل شيء اي وصوله الظل ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس او بالغير
كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل
عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام ونصف قدم وبالاول قال العامة
واشار بكلمتي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الراس والثاني من طرف الاقدام
كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس سامتة
للراس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل
في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت سامتة فلا ظل لرامح كما في مكة والمدينة
في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر
وخراسان وكرمان وغيرها كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي
واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه
مجازان وفي رواية عنه وعندهما مثله او فيه اشارة الى ان الاول ظاهر
الرواية سوى الفيء وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه
وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال الكرخي
كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار
الى انه المفتى به لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد
الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء
فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر
في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف
انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير
ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس
كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة
ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما
في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس منار الاسكندرية وقد رأى الشمس
ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام دلالة على ان
ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وشريكا
في المنظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته
وهو الى الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترضان والى الاولى ذهب
الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي

عن ابي حنيفة انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في قول الصحيح من جميع اصحابنا
وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية وكما
ايسر والى هذا اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال
استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المغرب ثم ينبغي
ان يكون هذا الحكم في ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق دياره انه ينبغي ان
يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي
الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل وفي المحيط والزاهدي
وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار مما يطلع الفجر
قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه
ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى الغيب او لكونه
مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة
المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي العشاء والوتر فآخر وقت
العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانه سنتها وهذا
عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صليهما
ثم انه علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على
ظن انه صلى العشاء ثم ظهر لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما
اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى بيان وقت السنن
الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا
اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجة فتطوع وجميع الاوقات وقته كما
في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها
الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب اي ويختار الفجر
اي لاجله اي وفي وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوة
مسفرا اي حينئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من
اسفر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صفة
الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين
في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت
ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية مثل ذلك كما في النظم
والترتيل بتبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة

وقت صلوة الضحى

للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون منها كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء بخلل في الاول وح لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوءه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم وصحح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداءها في اخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المرشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشاره باليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما اداء ظهر الشتاء فسيأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة وتكلموا في تغيره والاصح انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او تقوم للغروب اقل من رمح او لا يبيد وللناظر الى ماء في طشت كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا دفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيره فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لانه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء اما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسع ما بين اخره الى اخر الليل الشرعي لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا المعنى غير منصوص عليه فلا يستدرك ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه

اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن الخوارزمي سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس فانه اقرب الى الستر وفي ساير الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اي غيم يعجل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلها بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يصليا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث والنصف ويستحب يوم غيم يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل ويحسن الجمع لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي وعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوة كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا يجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها يجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما في النحو فيصرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجايزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفي غيرها اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيها النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضر فيها فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيما انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت

المنية

على سمتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في
وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح
او ان ينظر الى قرصها او ان يحمرا ويصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي
لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ماوراء
النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال
كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في عمان وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان
يغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جايزة بلا كراهة كما قال اصحابنا
كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج
في خلال وقت الفرضية لم يفسد وهو الاصح وهي اداء لا قضاء وهو الاصح كما في الزاهدي
ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه يفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام
من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي في حكم
حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم
وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير
الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب
الثلث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج
يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة
وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد
ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط
فلا يكره الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره
الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى
الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوايت واخواتها كالمنذورة
لكن في المحيط انها غير جايزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من النذر وقضاء
تطوع افسد ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه غير مكروه
والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا
حكم النفل المبتداء واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط بعد
اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء
فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين
دون الفوايت وما وجب بايجابه تعالى كسجدة وغيره واما الواجب بايجاب
العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره



في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها
وفي الكلام اشارة بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في القنية
وسيجيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض
اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاق والكافر اذا اسلم
والحايض والنفساء اذا طهرت في اخر وقته اي في زمان يسع التحريمة فقط كما قال
المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل
ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري اي شرط
للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل ليقضيه اي
ذلك الفرض فقط لا الفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب
العصر وجب الظهر ايضا كالحائض لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست
او جن مثلا فيه اي في اخر الوقت كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية
اخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط

## فصل الاذان

كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات
الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن
تكبيرتان من اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا
ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون لو قدم بعض كان الاعادة
افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان
في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم به مرة بلال الصلوة
خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل
الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له
النبيون عليهم السلام صلى بهم باذان ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا
جمع من الصحابة في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه
وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا تجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب
كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرايض اي فرايض الرجال
وهي الخمس المشهورة والجمعة لا في الصلوة الجنازة والتطوع وللنساء
وحدهن فان اذن اساءن كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت
اداء الفرايض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان
فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان
يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء

بعد ذهاب الباص قليلا كذا قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب
والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما
ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية عما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف
الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى وفي هذا الكلام
اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط
يترسل به مستأنفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى
يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وينبغي ان يفصل قليلا والا فلا اعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته
سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه لقوله صلى الله عليه وسلم
الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم والمراد الامساك عن اشباع الحركة
والتمطيط فما كان في تحت تكبير التحريمة بضم الراء في اكبر انه على الخبرية ويسكن جماعة
منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني
اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو
ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب
وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله
بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتداء والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ
بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لافراد الضمير مزية على افراد الواو
والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطي مخطئ اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم
ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما
في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في
السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولا مقيما لكن في المحيط انه
مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا كما روي
عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين والالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن
وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل او الاواخر فانه مكروه
وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره
الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم
يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود
وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط

في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره
وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك
مثنى باعتبار معنيين مختلفين نظر ومعنى الاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى
الفلاح النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ بلخ مرة يمنة ويسرة في كل
والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه
لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان
يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين
وفيه بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس ولو اذن لنفسه خافت لان الاصل
في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان
لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او
ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي
تقوم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا
من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين
وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول وجهه الا
لاناس ينتظرونها كما في المستصفى ويتم في مكانه بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما
ففيه خلاف فقيل له ان يتم ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة
خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها
لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف
السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان
بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف كما
في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلالي لو ترك لاعيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء
فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه
ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما
في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في
الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز
ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلكراهة الاذان
واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان

وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي ان الكلام
من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى
اجابتها فانها واجبة الا على من في مسجد في الصلوة وقيل سنة مستحبة فقيل بالقدم
وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في
الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما
في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حايضا
او نفساء او مجامعا او خاليا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع
الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني
بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على
العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة على ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي
المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر
او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه
حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم
يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعده ساعة وفي الجامع
الصغير انه يكره في ساير الصلوات وقال ابو يوسف لا باس بان ينبه كل
من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم
يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت
كما في السمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي
ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل
كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر الزاهدي ان مقداره ركعتان
او اربع يقرأ في كل عشر ايات وتنتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل لا
لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل
عنده بسكتة هي مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار
سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث ايات كما في النظم
وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعكس عنده غير مكروه وعندهما بخلاف
العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى
بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من

من الفوائت

الفوائت السابق باقي بها اي بالاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد
واما عندهما فانه يأتي بهما للكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي
وقال ابو جعفر الاحسن انه يأتي بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان
يكون هذا اي ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اذان
المحدث باتفاق الروايات لا اقامته في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة
ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد اي الاقامة
هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو اي وهو الاشبه عند بعض
المشايخ واعادته مستحبة في رواية كما في المحيط وهو عزيمة فيها كما في النظم كاذان
المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية لا اجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو
في خلاله والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انها يكرهان وهو عزيمة
ومن صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط
والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزأهم والى انها من الكافر غير معتد بها
لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان
الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي
والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به
الا انه ناقص وهو الصحيح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو
منفردا وفيه اشارة بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما
اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال
المقيمين المصلين في المسجد اي في مسجد المحلة او قارعة الطريق كما
في النظم ولا يعتبر المفهوم هنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره
ويجوز تركهما بلا اثم معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار
والكروم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل
في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام
بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركها في السفر وجماعة
المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي
به ما يسد الافق من الملائكة ولو اقام فقط صلى معه ملكان كما في المحيط
ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في الاختيار

اذا قال حي على الصلوة وفي الكافي وغيره الاحسن ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن
وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة
مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر
لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد
عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان
الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند كمال الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا
فعند قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم
ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي
فانه لو وقت وسيعا الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبله
وفي الكافي والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في
الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والصحيح الثاني كما في الخلاصة والله اعلم

## فصل شروط الصلوة

واحدها شرط بالسكون وهو عرفا
خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة
والوقت والقعدة الاخيرة فان ذا شرط القيام في راي والقراءة فانها
ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة
تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها
تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعات مقام الامام والمقتدي
وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة
مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي
الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او هي ستة على ان الطهارة عن
الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن
المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو
في الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف
نجس لثوب معلق فسدت صلوته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ
الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع
قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم يجز الصلوة الا اذا قام على حجر موضوع
على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش
نعليه على النجس وقام عليه جاز ولو لبسها لم يجز ولو فرش الارض النجسة باليبوس
بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه

او ركبتيه

او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده الكل في التتمة والمكان شامل للسرج
لو كان عليه مثل درهم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انه لم تفسد كما
لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق شجر
او الطين كما في الجنة وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل
على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستره
عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي
ما يشمل عامة جسده فلو صلى على السراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص
وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال
القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة
مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم
والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة للناس كما في المفاتيح وقال
الزندويستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال
وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة يعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة
باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب
وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا
فاسقا اذا الظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا
نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعند وعن ابي
مطيع وابي معاذ وغيرهما ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان
ولا باس بالانحراف انحرافا لا تزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه
مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بنا على بعض
العلوم الحكمية الا ان علامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا
لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها
لا يشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى التفصيل ما يحتاج اليه منها فقال
وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته
المعهودة مما تقطعه المقابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبته
اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة
وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها
وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن
عائشة رضها احدى عينيها تحسينا لاندفاع الضرورة به كما قال الزاهدي والكف

من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم
لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لكن الكف عند
الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق
مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف عن الشيخين الروايات
في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه
ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره
كشفه كالشعر والقدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهية فينبغي
ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل
والمراة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف
وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار
الكشف اشارة الى انه لو انكشفت بفعله فسدت صلوته في الحال بلا خلاف
كما في المنية ولو انكشفت ستره من غير مكث جاز بالاجماع بلا خلاف ما اذا
ادى ركنا ثم ستره فانه تفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث
قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه
عن ابي حنيفة كما في الحقائق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق
يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف
كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق
ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو
فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع
كالفخذ فانه عضو تام نفسه عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض
والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اي
الخصيتين فانهما مع عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الذكر
والانثيين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف
البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من
الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المراة فانه عضو تام على
الصحيح لان في جواز النظر الى اطراف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها
من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان
ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضوا اما تغليبا او لانه جزء من الادمي
لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما

بان

بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش وغيره صلى فرضا ونفلا معه
اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت
والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم
وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلوته حال
كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال من ثوبه اخذا او مترادفة
وفي النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارته اقل من الربع بالكيفية شيء منه
طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما
وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد
ثوبا شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع
وسجود وتندب صلوة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع
وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد وفي
الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا الجماعة يتوسطهم الامام ويرسل
كل واحد رجله نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء او يصلي قائما بالايماء او
قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة
قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلمه القبلة من العلم او الاعلام والتعليم بان يكون
في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة تحريه ما شاء من الفرض والنوافل
وعن ابي يوسف ان الضعيف تحرى للتطوع كما في المحيط والتحري لغة الطلب وشرعا
طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات
لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى
انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة ولو خطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء
اخر الصلوة وقيل يصلي الى جهات الاربع كما في الظهيرية ولم تعد صلوته المخطي في
التحري سواء علم بذلك وظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشارة بان الى
ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لانه قولا
بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب
وقد يخطي وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف
واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب ان لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم
او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد
عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او
لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه

اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه
كما اذا شك فتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئ في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن
ابي يوسف انها تجزئ كما في المحيط وان تحول وتغير رايه الاول فصاعدا من الجهة التي هو
فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستانفها
اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد
ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل وفي اشارة الى انه لو تحرى راى الجهة ثم
تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف على خلاف بين
المتأخرين كما في المحيط ولا يجزئ المقتدي المتحري جهة جهة توجه امامه المتحري وتفسد
صلوته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه
ولو تقدم عليه كما في شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي
او علم مخالفته اي المقتدي للامام في الجهة بان توجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا
اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم
تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم
بلا علم به لا يضره كما ظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل
ويستغني به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال وتقصد المقتدي او الامام
صلوته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر و
تلفظ بالعصر سهوا اجزأه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد
اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند
بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لم يجزئ
لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام يجزئ على الصحيح كما في المضمرات متصلا بمعنى مقصود
بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتأخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم
لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز اذا
لم يتكلم بعد وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة
عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم
وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة
واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التأخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل
الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى بعد الركوع
وقيل الى القعود ولا يبعد ان يجعل ما ذكر في التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا
بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه

مطلب في النية

على

على تحريمة الامام ويفترض ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارى وقيل ينوي بعد قول
الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة
وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني وفي الاكتفاء اشعار الى انه لا
يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي وعن
الكرخي وابي حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة
تفسد صلوة مأمومه كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال
بمثله او غيره كما في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته حتى لا يستحب الاعادة
وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير
منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما
يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية
ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه
في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد
افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة
والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد النفل او سنة او عدد
فيكفي نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان
ينوي فيهما متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيره ولو نوى عددا
كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلالي وفيه
اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه
لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزأ من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب
التسبيح كما في الجواهر فلا يشترط فيه اي الاجنبي الصلوة ولهما اي الفرض والواجب
كالصلوة للجنازة والوتر شرط لصحتها التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي
لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز
نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة
والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس كلي فيختص اختصاص الكلي في فرد كما ظن ولو
شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي
وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء بالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة
والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الصحيح
كما في المنية وغيرها ولا يشترط لهما العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر ثلاثا

وصلى اربعًا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون كنية بلفظ الماضي ولو فارسيًا لانه
الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال في الشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية
النية للغيرين اللهم اني اريد الصلوة متابعًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي
وتقبلها مني ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد الحنفية
متابعًا للامام

## فصل

فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي
والظني والركن والشرط فالاحسن ذكرها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه
النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان
كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بان صفة الموصوف
وانه كلام الواصف ليس هنا لا يراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء
محرمًا ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانها تحرم الاشياء المباحة
والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة
شرطًا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع راسه فصلى جاز كما جاز بناء العرض
على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام
اي قيام واحد في كل ركعة من فرض دون نفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب
وشرعًا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده
الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه
كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي
هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع
لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل يقدر بقدر القراءة
وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائمًا
على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده
قراءة اية من القران المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترًا كما في كتب الاصول
والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت
تواترًا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث
المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ كسائر ويها كما في التمهيد كسائي لانها تفسد عنده
والصحيح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة
بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القران ولا يجوز بالحديث
القدسي كما في الخزانة والاية لغة العلامة وشرعًا ما بين اوله واخره توقيفًا
من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم ونحو في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمة

او كلمتين

او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بخلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفًا
نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء
الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ اية لم يجز وعلى انه
لو قرأ نحو اية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وعامتهم على الصحيح
كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد اناء الليل
والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاعتياد التام كبعض
اهل الهند والترك كما في الجلاب في كل اي في كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي
والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطتين
والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعًا سواء كما في الخلاصة
والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب
اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء
كما في التحفة وقراءة اية في كل ركعة من وتر ونفل اي من الواجب والسنة والتطوع
والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضًا في كل ركعة اية غير اية قرأ في الاخرى وفي القنية
وقال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية من الفرض ما يقرأ في الاولى وعن ابي يوسف
انه يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية
واحدة في ركعة مسيء اي مستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافًا فان النهاية
قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف
على عنده المعتمد قراءة اية طويلة اي غير قاصرة عن ثلث قصار كما في الكرماني
او ثلث ايات قصار في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء بالعطف والاقتصار
جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع لغة الانحناء وشرعًا
انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزأ كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية
وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فانه
الطمانينة لم يفرض خلافًا لابي يوسف وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف
لكن ذكر المشايخ مع ابي حنيفة كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على
العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع
وشرعًا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع بالجبهة
بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها
والانف هو اسم للصلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف
كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتادى عنده بوضع شيء
من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة كما ظن وبه اي بانه يجد
رض

يتأدى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المص ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط
وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق
عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا
في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر
المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم
وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان
رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم وفي
المنظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو
الكفاية وكذا ذكره المص قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين
وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في
الكافي وغيره والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري
المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد
البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثني عشرة
الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا
كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره
في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض
الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود
عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها
والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المص وواجبها اي واجب الصلوة
المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسدت الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص
الفاتحة فانها من حيث كونها قرآنا وفي النظم وتتمة المحيط وغيرهما انه اذا
قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده
واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي
وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب
تأخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب مرة كما في المحيط والى انها اوجب
ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة
ايضا كما قال القاضي خان في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي
والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة
على الصحيح والثانية عند بعض الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجناس
الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب

ان

ان يكون كل سورة متأخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع
والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف
فيها ففي التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين
غيرها فشرط كما قالوا وفيه دلالة على ان الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي
بين الكلامين في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب
الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم
القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروط المبسوط والمحيط والظهيرية وجدت
الزيادة والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض
وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية والقعدة الاولى قدر التشهد في
الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان تكون
سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد
قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر
والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه
سنة انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية
فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة
وفي خزانة المفتيين انها واجبة في الاخيرة ولا يبعد ان يكون في الكلام اشارة
اليه من جهة التغليب على انه واقع للمسامح فيه ولفظ السلام اي لفظ السلام
الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر
لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد
لفظ السلام فقط ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام
السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة
بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة
كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر
من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار
سورة الانشقاق والتحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكلها والاول
هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه
يقول نحو يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في الفقرها

وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها وفي
وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما
في سهو الزاهدي وتعيين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي
للقراءة اي قراءة القرآن والاصل القراءة في الاوليين وقدم الخلاف
وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة
والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل واحد من هذه الاطمينانات فانه صار
كاسم الجنس والمراد بالاطمينان في الاوليين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي
دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في
الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر
الرواية الكل في الحقايق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما
انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده
ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند
الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة
ولم يدل كلام المضمرات وشرحه على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه
وسابقه من مواضع يذل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل
كثير من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفائه بقرينة المفصل
الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوات الآتية وفيما يخفى من غيرها
والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر
الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع [illegible]
وعنه اذا جهر او اخفى آية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة
الامام واجبة وان وجده فيما لا يحسب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه
فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار
وسن على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرايض والواجبات فلا ينتقض بشيء
منها كما ظن غيرهما الفرض والواجب او ندب غيرهما لاكمال سنة وهي الواجب
وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا
اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره
من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام
وفيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام الخ لا يخلو

عن

عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما كفر
كما في المضمرات وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم محدث لان الالف مشترك
بين هذين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن
زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء
والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك
المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال
على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا
مدركا بالمس حال مترادفة على وجه بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه
اي ما لان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة ان محاذاة الابهام الى شحمة
مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها
كالرفع الى المنكب كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المتداولات الا في [illegible]
والظهيرية ويقوى بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد
يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعن [illegible]
كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر
في المضمرات ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه
لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل
الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط في التكبير كما في المحيط وهذه
احكام مشتركة بين المصليين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره بتكبير امامه
فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل
الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان لا فضال على هذا الخلاف
واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله
ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون المروزي المختار للفتوى
في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة
عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل يدرك
الى نصف الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح
كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه
كما في الروضة والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية
ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ

وقيل هذا تدريبا والاول اصح كما في المحيط وقيل الاثمة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز
الشروع فيها والماضي حسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي التنزيه
عن الانقياد للمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان
ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه
وهو الصحيح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير او كبير الا
اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله
ولا اله الا الله واولى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ ولا بالله
وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف
كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من يشرع وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء
على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس وغيره وليس مما يتعدى بالباء كما
توهم فان مفعوله محذوف فالمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال
على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي او ارزقني او استغفر الله ولو
كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية
والفارسية نحو خدا بزرگ است وبنام خداى بزرگ فيكون الواو عاطفة
على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي
كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية
والحبشية والنبطية مثلا والى انه لا يجوز ساير اذكار الصلوة وغيرها
بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما ياتي ولا يشترط العجز
من العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة و
تلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في الزاهدي وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء
كما في انساب السمعاني وهي بلاد تعرف كاصفهان والري وهمدان وزنجان ونهاوند
واذربيجان وغيرها لكن في الزاهدي ان الفارسية لغة جود من بلاد فارس
والمراد العجمية وفيه اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي الفارسية الا عند العجز
وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشف في قوله
طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان في
في نظم القران كما في معيشة ضنكا اي تنگا وجزاؤه جهنم اي سزاى وي دوزخ
او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل
اذا كان من القصص تفسد صلوته وصحح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع
الى قولهما كما في المحيط وهو الاصح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لنفي غيرها



بالطريق الاولى لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية
الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه اي بقول العجز يفتى في الحقايق
وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في كلام العرب خصوصا في القران من لطايف المعاني
ما لا يستقل باداية لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاسرار ثم اختلف
المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون
على المفصل وعند الصاحبين يقبض كرسوغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال
يضع وسط الكف على كرسوغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال
ابو حفص يقبض بالابهام الخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاوسع
تحت سرته لانه من سنن المرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراة في ذلك كالرجل
لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار الى تذكير الضمير الى
مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير
بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول
ابي يوسف واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان كل وضع
قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر
ارسل ثم يضع كما في النظم وصحح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه
قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتيين ويرسل عند الجمهور ويضع عند
اصحابنا الفضيلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين
وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التعويذ
على نقيضه فكل رواية سياتي ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره
اي سبحتك بجميع الائك يا الله تسبيحا وبحمدك اي اشتغلت بحمدك فالواو للعطف المفرد
على الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك
ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي كثر خيره
وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك
ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه
الكل ظاهر على واقف النحو واتما اش ثم تخلل الوسايط المعهودة ولا يوجه
عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في
الفرايض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرض في الاصول وعن ابي يوسف انه
يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل
التكبير عند المتاخرين كما في الحقايق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله

المسلمين واختلف ان يقول مسلماً وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب
مفسد للصلوة عند بعض المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه اي يثني ويتعوذ
وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بعينه قوله تبعاً
للثناء وهذا عند محمد خلافاً لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم اشار الى
ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول ما فاته عند محمد ولا
يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره
والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد
وفي رواية عنه ويقوله ابو يوسف المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركاً اي ادرك
الكل بالجماعة او لاحقاً ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض ويؤخره
الامام عن تكبيرات العيدين عند محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف والعالم
اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في
شيء من الكتب وفي المنظومة وشرحها انه ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة
بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على
قول الدقاق او في قول ابي يوسف وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في
المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها
كما في النتف وعنه انه يسمي وعن محمد انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول
قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها
ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة
والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها منه ليس بمنقول
عن المتقدمين في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف تصريحها
بها عن المتقدمين اصحابنا والامر بالاخفاء دليل انها من القران وفي الزاهدي
انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة
ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القران في المشهور من مذهب
ابي حنيفة رح ويسرهن من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه
كمفروضة فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف فيه قد مر واعلم ان الترمذي
قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح
بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في المغني وعن
احمد بن حنبل انه يقرا على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد او الامام كما في
الجلابي





وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر والمد مع تخفيف الميم
وتشديدها فانه وان كان مفسد الصلوة عند الطرفين لكنه لم يفسد عنده وعليه
الفتوى وهو تعريب همين يعني همين مخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر
الرضا انه سرياني كما بيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال
اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سراً اي قولاً اسرارا وان كان في
المكتوم في النفس وفيه اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما
في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التأمين واخفاءه
سنة ويكره الجهر كما في المحيط كالمأموم فانه يؤمن سراً اذا سمع ولا العنا
ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن
كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة
على ان لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل
خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل انه يعني في حال الخرور حرف او كلمة بلا شيء
كما في الزاهدي خافضاً حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول
الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائماً والاول
هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح ويعتمد
اي يتكئ بيده اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيه عليهما حال كونهن
غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجاً اي مفتحاً
اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا
الاستقامة ولذا ذكره تركها وينبغي ان يزاد مجافياً عضديه ملصقاً كعبيه
مستقبلاً اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي باسطاً ظهره بحيث يستقر
عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس تقليب الشيء
على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض اولى لفظاً ومعنى لانه لو خفض رأسه
قليلاً كان خلافاً للسنة وهي استواء الراس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال
غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الراكع داخل في مفهومه وفيه اذ
مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم والاكتفاء يشير الى ان المرأة
كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليها ولا تفرج الاصابع
ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح
المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن
لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال

وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انه فرض وفي المسعود ان اقل من الثلث مفسد وقال خلف
انه اصله فرض ثلثا من المرآت وعن محمد اذا ترك او الحق به يكره كما في الزاهدية وهو
ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل
بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه
كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول
اربعا ليتمكن المقتدي من الثلث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد
وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع
من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استجاب له كما في الرضي وقال الزمخشري انه
مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الهاء وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه
سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤه كما في الكشف رافعا
راسه فكما ان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي وكذا لو
ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية
لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة
المتداولات مشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والطحاوي صرح به لكن في بعض المحيط
يكبر الى رفع راسه من الركوع دليله يدل حديث البخاري وفي شرح الاثار ان الاثار
المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم
الى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي بالتحميد به اي بتسميع الامام فلا يجمع
بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين و
يكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا استجب لك الحمد
اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور كما في كتب الحديث
كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع
بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف
يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا
فيه والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح
وعليه مشايخ بخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال
كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو
الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما مر
غير المفروض والواجب سنة وما في غيرها ادب الا الانحراف عند السلام فانه
سنة كما في خزانة المفتيين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان حطوط القيام



انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لفظا لان الاكثرين عنه فليس متدرك كما ظن
ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر
ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه
اي ركبتيه اليمنى ثم اليسرى كما في وقار وفتة والفاء لعطف المفصل على
المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الاية ثم يضع يديه
اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني
وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره
وضعهما قبل الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا
الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب
بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي
وغيره وقيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي
ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فانه الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى
الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة ان يضع الجبهة ثم الانف وقيل بعضهما
معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعها كما
ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تقليب
فان المعنى مبعدا عضده من جنبه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي
الا اذا كان يصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا جافيا
مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع
صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس
اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن
القبلة مكروه كما في خزانة المفتيين فتوجيهها نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح
اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على
كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته
تفسير لما قبله من الحجم اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ فلو سجد على
الجاورس والقطن وغيرهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة
ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه
على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض
وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في
جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب

كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام
كما في الحلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين
والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر
غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز
على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان
والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف
ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره وفي عامة المتداولات انه لا يجوز ان يكون
موضع ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارا وهي قدر ربع
ذراع كما في المنية والمراة حرة او امة تنخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب
اصابع القدمين ولا تبدي ضبعيها وتفترش الذراعين وتلزق بالز[illegible]
والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة
فانه فرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف وعنه مقدار
ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الخلاصة
والاخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يجيء موضع الجلوس المعهود من الرجل
والمراة كما ياتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكتفاء يشير الى انه ليس فيه
ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله
كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه
الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه
او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب
الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدر قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد
على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال
عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه السلام قام
كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة
فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكرنا من الاعمال لكن
لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في
الركعة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقبلة والضمير للصلوة فيكون نفيا
لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا
وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية
افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها

وجلس

وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعه اي
اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة والعهدة مقدم على الافتراق
وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى الايمن مع اصابعها
نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن
تعسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي
واضعا يديه اي كفيها على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما
روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف
الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل
في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتيين وفي الكلام
اشعار بان المراة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية
موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في اكثر الفتاوى
مفرقة كما في شرح الطحاوي والمراة تجلس على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح
اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية
النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد بالسبابة وهذا ظاهر اصول اصحابنا
كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها
وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسه
براسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني ترفع عند
لا اله وتوضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما
قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما
في الزاهدي فيعقد على مقتضى علم العقد انامل البنصر والخنصر من اصول الثلاثة
ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين ويتشهد اي
يقرا التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل قراءة تشهد
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية
وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد معبوده وهذا شامل لاجناسه
كالسجود والانحناء والقيام ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها
فان الجميع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس

والحق القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطهر والكلام التسبيح والطيبات
جمع طيبة اي كلمة حسنى وفصلها الكمل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو
لله او عليك بقرينة ما سبق او الحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله وهذا
من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل
على تشهد ابو موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات الصلوات السلام عليك
الخ والبداءة الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال أبواو او
بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فاشير الى
قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه
دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا و
لا ينقص منه وهذا في الفرض اما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا
في اوله بسم الله وبالله او وباسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق
الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة
ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة رح انه يسجد خلافهما
كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها
كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدر قدميه وقال الطحاوي لا بأس
بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين
من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القران كما في النتف وذكر في النظم
انه سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط
ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير
الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء
لا القراءة وعن عائشة هذا اقوالهم ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية
لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال
سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت
بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت
عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان
السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر
ثم يقعد كالاولى من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد
التشهد يصلي على النبي عليه السلام ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر
كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة وعلى آله لانه

كلمتيها

كلمتيها سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيانه الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى صل
على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل
على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور
ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج
الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجاني وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار
لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع
كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء
وفي الزاهدي انه يستحب ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما
لا يسأل من الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم مما في القران والادعية الماثورة
نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من
تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه
وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط ومن الدعاء بما ذكره
محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام
اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسدت صلوته نحو اللهم ارزقني مالا
واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا
كما في الحقايق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن
ارجاع الضمير الى الامام والمأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله
بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم
وفي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم
اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد
عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح ملائكة اي في جانب
اليمين من البشر المشاركة في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل
بنية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في
الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كالحيوان ومن الملك معه اصله
ملأك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الكرماني

فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات والثلاثة واحد عن امامه يلقنه
الخيرات وواحد من ورائه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب
يكتب ويبلغ الصلوات والستين والمائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات
كما وقع من الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره
من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنية
من ثم من البشر والملك وقيل ينوي بالاول الحفظة وبالثاني جميع الانس والجن و
قيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الملائكة وقيل لا ينوي لان الاشارة تغني
فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني وكذا هو وفي المحيط السنة ان يكون الثاني
اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية للحاضرين والثاني
للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم
لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه
كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله ولم
يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي الجميع كما مر عند بعض فيلزم الجواب على كل واحد
منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك
واوساطه عند اكثر المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم والمؤتم ينوي الامام
حال كونه الموتم واقعا في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول
ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين
عند محمد وفي رواية عنه وعن ابي حنيفة فقط عند ابي يوسف ان حاذاه اي الامام
وكذلك المنفرد ينوي فيهما او في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط
فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال
ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد
بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجانب واعلم ان جميع
ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة يكره بتركها كما في الجلابي واما الادب
فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير
والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة
وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد
السلام كما في خزانة المفتيين وترك اللعب وترك النظر عنة ويسرة وقيل تسوية
الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم

## فصل

يجهر الامام اي يرفع صوته بالقران اقتداء بحبيب الرحمن

فانه كان يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة
والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبي او بالغ وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي
واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو يوم واحد الا يسجد للسهو لانه ليس بامام
مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموم ولو كان يوم اثنين ففيه خلاف ابي
يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار على المجتهد كالاخبار من الشارع كما
في قراءة الكافي وشرح الهداية واخباره اكد من امره كما في الكشف والكرماني وغيرهما
الا انه يجوز اعتيادا على امر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين
وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه مخير فيها وراء الفرائض الا
ان الجهر افضل وفي الفجر واوليي العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية
في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى
لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار
بان الامام لو خافت بعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعاد جهرا
كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في
الخلاصة ولا خلاف في انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام
اشعار الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه
جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها اما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح
كما في الكافي اداء وقضاء فهو قيد للثلث الاخيرة لما مر ان الثلث الاولى لم يقض
لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم يغني والمعنى
لا قراءة غير الجهر او لا قراءة غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد انه
يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده
على ما مر في القاعدي من انه لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير
من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل كما في المحيط
واعلم انما وضع للاعلام جهر به الامام والا فلا كما في الكافي والمنفرد مخير بين الجهر
والمخافتة ان ادى هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في الزاهدي
لكن في شرح المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه
لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهد في غير هذه الصلوات والا فان
كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد
خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه
يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار

للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زايدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه
او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كذا في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام
اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذان
وادنى الجهر اي خفض الاصوات بالقران جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد
اسماع النفس جهرا كما قرا اسماع غيره اسماع احد سواه فان الغير بمعنى
المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين كان
بناء على الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكني في المسعودية ان جهر
الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل
فلو سمع رجلان في سرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا يخلو عن شيء
لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى
المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما
اتى بلفظ الادنى لما سنذكره من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان
الحد ان قول الفضيلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار
بانه على المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القران فعل اللسان وذلك باقامة الحروف
لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط
ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري كما في المسعودية
وعن ابي حفص يسلام كما في العمادي وفي الظن ان الاولى ترك الاولى لانه زاد
اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا
ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح قال الامام
الحلواني الصحيح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقربه كما في المحيط وكذا
اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق
وهو في التعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان ويعيها الاذان ولا يكاد
يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امراته او اعتق
عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الصحيح والاستثناء في الطلاق والعتاق
واليمين وغيرها فلو طلق امراته او خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق
في القضاء كما في العمادي وغيرها كالتسمية في الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها
وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض
التصرفات دون بعض الا ترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم
يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة
بالسنة

في

في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية و
مصدر حيني اي في حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير وخايفا من عدو او لص
كما في الكافي وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بالاجماع وانما بدا من الاحوال لا بتعلقه
بذلك اقتداء بمحمد في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الاصل وجوز
سيبويه ان يكون المضاف فيه علما مع اي سورة من المفصل كانت كالكوثر والاخلاص
واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره لكن ينبغي ان يترك حكما الى حكم الضرورة الاتية
في الاختيار في حالة الضرورة والسفر يقرا بقدر الحال دفعا للحرج وفي السفر امنا
اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة
تقرا في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء والمغرب جدا في المغرب كما في المحيط وذكر
في شرح المبسوط انه يقرا في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص
وفي الحضر الا قامة في الاختيار الحسن اي عند المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره
الاستغراق والمراد قراءة اثنين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القران
مع الفاتحة ولم يذكرها اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة
وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ذكرنا
والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في
الضرورة حينئذ مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والحسن
خبر للسنة فيفيد سنة القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا
المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها ومعنى على ما ذكرنا بالاستحسان وهو
اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب
الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره ففي فهمه منه خلاف
السنة فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة
والمفصل السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة
في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم
ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرا مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة
خمسين وان كانوا كسالى يقرا اربعين كما في الاصل وان كانوا فيما بين ذلك يقرا
خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل
على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه
والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة
والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورتين تامتين بين الطوال والقصار

عن المفصل او عشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشاء قصاراً
بالكسر جمع قصيرة كالمعرفة يعني او ستة آيات في المغرب ثم اذا اشار الى بيان المفصل
مع اقسامه بقوله من الحجرات بضمتين اي ابتداء منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية
قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه الصلوة والسلام وقيل من ق وقيل من الضحى وقيل
من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساطه الى سورة لم يكن
وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الاخر اي اخر القران والغاية
من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى الضحى ثم الم نشرح لك الى الاخر ولا شك ان
الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليات كذلك لكنهما خارجتان
كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبداء والمنتهى في الكل يوافق المحيط والذخيرة والخزانة
وغيرها فلا على من يظن ان الظاهر في التتبع انه خلاف ما راى وفي الحضر في الضرورة
والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف
حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق الوقت بايتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رح
يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة
سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات قيل هذا
اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا باس به وفيه اشارة الى انه لا
يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا
في الركعتين واما في ركعة فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة لانه افحش من
التعيين وهكذا حكم الاية في الجميع وهذا كله في الفرايض واما في السنن فلا يكره
وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به كما
في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره
في الفرض وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا
او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن محمد رح في
لا باس به في السرية والاول اصح فانه تفسد الصلوة عند عدة من الصحابة
كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت
سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت
الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء
والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشير في الكشف
ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط
ان التباعد عن الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح

ان الدنو

ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة
الى انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان
انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى ان لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض
المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى ان لا بأس بالاشارة بالرأس واليد
والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى
صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه بان يستمع نفسه او يصحح
الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا اتماما للامر الانصات
والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار
بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه
والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه
بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب
الانصات الا قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح
الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجمعون والمراد
صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض وما
في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيه لكنها جائزة مع الكراهة
ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني
ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة
مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها
واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا يكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم
الجماعة من سنن الهدى فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحة لم يبلغ كراهة
والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار
الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي انه سنة الجماعة اكد من سنة الفجر
وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها
وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والكفاية
شيء انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في المسجد الا في الفضيلة
كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني
وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة
لا يشترط الا علم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة
واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول

فينبغي ان يذكر الاسن الثاني ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرء اي الاعلم بالقراءة كيفية
اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقراء قليلاً
من الاقل احب الي من الفاسق القاري وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة
لو استويا في الفقه والصلاح احدهما اقرأ فقدموا غيره لاساؤا ولم يأثموا ثم الاسن
الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المعتد اي الذي ينسب الى الحرفي وفي مختصر
الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة
الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار
القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم
ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة والاذان فامام المحلة
اولى فان العبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى
الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له
وقال الراغب انه في الاصل لاولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية
وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية والمدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب
العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب
اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة
لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد بالبدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم
منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه
يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج
عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي
فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي
او اعمى كان من البصراء افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر
اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا
الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم
بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع
لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا
على الشيخين او ولد زنى اي ولد حصل من وطئ حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط
المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة فلو عدم ذلك لا يكره
امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه
لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جائزة



كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز
عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في التتمة فلا باس به
اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض للحنفي ولم يكن حصيبا ولم يتوضأ بماء
مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الراس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر
من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الطعام ونحوه وحفظ
الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف ركبته ولم يجاوز
المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القران ولم يتكلم فيما الكلم في بحر الفتاوي
لجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحده حال او مصدر كما هو راي البصرية
او ظرف كراي الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه
لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن
في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في الزاهدية فان فعلن اي اقتدين
بامرأة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في الزاهدية
والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتيين انه جاز تقديم امامهن والوسط
بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف منصرف وبالسكون اسم لداخلها غير منصرف
وكليهما يحتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي
وغيره والحضور الشابة اي كره حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها نهارية
او ليلية والشابة بالتشديد لغة من ست عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة
الى تسع وعشرين والحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي
وذكر في القاموس انه لا تقل عجوزة او ردية لغة من احدى وخمسين الى
العمر وشرعا خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء
وكذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد فيقف في ناحية
في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء
كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو
المختار كما في الاختيار وفيه اشارة ان حضور المتوسطة اي الكهلة مكروه
في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم قالت عائشة رضي الله عنها للنساء
حين شكون اليها من عمر رضي الله عنه لنهيه عن الخروج الى المساجد لو علم النبي
صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء
من وقع وضوءه صحيحا بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي من
توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان الامامة محدث في زعمه

كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد انه لا يقتدي به
مطلقاً وقال زفر انه لا يقتدي مطلقاً كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة
ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرها بالماسح على الخف
او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافاً لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها تجوز
بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه
يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير
الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في الظهيرية
والمومي بالمومي يشملها اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين
او مختلفين واختلف في المومي قاعداً بالمومي مضطجعاً والاصح الجواز كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لو اقتدى ما ليس بمومي من قائم او قاعد بمومي لم يجز كما في المحيط
والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه
اشارة الى انه لا يكره الجماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما
المكروه ما اذا ادى الكل نفلاً والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجيء
لا يقتدي رجل بامرأة بالغين فلا يقتدي بخنثى مشكل غنثى ولا بامرأة لاحتمال
كونه رجلاً كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ
في الفرض وسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في النفل والاول المختار
كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخزانة
كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغار
والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير ملتح كما
اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما يأتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل
ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما
فيقتدي صحيح بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة
بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي جريح بمجروح عند ابي يوسف واختلف المشايخ
فيه وقارئ ذاكر لما يصلي به من القرآن كما في الكرماني بامي اي بمن لم يذكره
فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة
كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي
ناطق او امي باخرس كما في الزاهدي والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب
او من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي
اي على عادة العامة ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغيره مومى

اي قايم او قاعد بركوع وسجود بمومي اي بقايم او قاعد بلا سجود ولا يقتدي لابس
بعار وغيره مومي بمومي عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان
كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام
فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر
بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال
كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل
في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض
فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا
بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلاً بسبب الاقتداء فان هذا
النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع
الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي متنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء
بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ومفترض اي لا يقتدي مفترض
كمصلي العصر او ظهر اليوم بمفترض كالظهر او ظهر الامس ويدخل فيه مقتدي تطوع
بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكما اذا اقتدى بعد غروب الشمس
في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي
في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة
كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي
الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما
فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضاً اخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا
اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزاً الى
انه يصير شارعاً في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها
تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعاً والصحيح ان في المسئلة روايتين
والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة
بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل
الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر
نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها فان كانت متقاربة من حيث الاي فبها والا فيعتبر
الكلمات والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثاً كما في المحيط
وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى
ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى

بشيء لكن في عامة المتداولات ان الاطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه
مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قراء في الاولى العصر وهي
ثلث ايات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره
لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الثلث بخلاف ما اذا اقراء في الاولى الاعلى
تسع عشرة وفي الثانية الغاشية ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر كسبع فانها
اقل من النصف كما في القنية والى ان المتوحد يطيل الاولى فان له ان يقراء ما شاء والى
ان ما ذكره مخصوص بالفرايض فان الاطالة في السنة والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف
انه يكره لانهما سواء كما في الزاهدي ويقوم الموتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له
على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه
والقيام خلفه لكن فيه تاخير فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلوته لترك
الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جايزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح
ان العبرة لاكثرها كما في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة للكعب
على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفته السنة وعن محمد ينبغي ان يكون
اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او
اساءته خلاف وظاهر المنية انه حكم غير الموتي والعبرة في الموتى للراس حتى لو كان
رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كذا في الزاهدي واعلم ان
ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم الموتم
الزايد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد في اي موضع
شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة
اذرع وبعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف
او ميسرته او وسط فيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين
كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد متأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما
في الجلابي والاحسن ان يتأخر بتأخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه و
الآخر بيمينه اذا كان الزايد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع
عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق
بما قبلها ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقايم في الصف الاول
من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستو
بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر والضم لغة ثم الخناثى بالفتح
والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه

ثم النساء

ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال
وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة تقف خلف الامام وان كان معه مقتدي قام
على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب
واجب فان قدم صبي على الرجل في الصف تفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد
بخلاف ما اذا اقامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الكل
وقيل غير مفسد كما ذكره الجلابي والى تعليل تاخير النساء اشار بقوله فان حاذته
اي استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة في مفهومه على
ما نقل من المطرزي في الاستواء غير قدمها لعضوه غير مفسد وتدخل في المرأة والرجل
الصبي والصبية المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا المحاذاة الامرد
المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في الزاهدية واشترط في الخزانة صباحة
الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد
فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالامام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا متساويين
بلا حايل فلا يفسد ان كان الرجل على الارض والمرأة على دكان قدر قامته وكذا ان كان
بينهما حايط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسع رجلا كما في الزاهدي وغيره
في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في
المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا
محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة
من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكن خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة
بالنصب اي مشتركة تحريمها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير اول
صلوة الامام واحترز به عما يحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه وان كان يورث
الكراهة او الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق و
المسبوق فاخرج بقوله ومشتركة اداء بان نوى الصلوة مع الامام سواء
اقتدت وحدها او مع شخص ولا يخفى انه يخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى
قيد التحريمة ولقائل ان يقول باشتراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في
الينابيع والدرة الزاهرة ان يقتدي المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام
فسدت صلوته لا صلاتها لانه المأمور بتاخيرها ولم يأثم فقد ترك الفرض
فلو اشار الى تاخيرها فلم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المأمورة بالتاخير
كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له
انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد الطريمة

لم يتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانية ان نوى الامام
امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال عين الائمة بشرط حضورها
وحكى الشرف الائمة وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده ان وقت النية وقت الشروع
لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها
وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاجماع انها
لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا ينوا امامتها اي في صورة اقتداء المحاذية
محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها
صارت شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير
النية الا انه لا يصح نفي امامة النساء كما في الكرماني وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه
ولم يكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك
في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر

## فصل

مصل سبقه حدث اي عرض له لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم
حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا
فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث فان
قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه
والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا اخذ الدلو المتخرق ونزح الماء وفي الكشف
انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا ذهب
الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب
الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المجتبى لو مر على حوض الى آخره ثم
ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية
وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها
لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم يتم وفيه
جواب عما قيل ان من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل
في رواية ابي حنيفة رح واما الراس فيمسح بحيث يصل البلة الى شعرها كما في المحيط
ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة يتوضأ ثم يسلم
ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان
الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد
والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو
لم تبطل فبناء كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل

من الامام



من الامام المنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار
وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة آخر
ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق
فيتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم تقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام
ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة
كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو
ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه انه اذا
توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي
والمستفاد من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما
بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في المحراب صار اماما حتى لو اتم
في مكانه فسد صلوة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى
وظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى
انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة بجره او بنفسه
مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح
لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا
لكن في النهاية انها لا تفسد على الاصح والصحيح والاحسن ان يحتال ويقوم آخر
مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى
التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثمة اي في مكان التوضي او يعود الى مكان
الحدث او بيته او مكانه او كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمة وهو اختيار بعض
وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهذا افضل
كما في الكافي ان فرغ امامه اي الامام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يتم او يعود
والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه مشتغلا او لا بقضاء ما فات
لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يجزه كما في الخلاصة
وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز
ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه
مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما مانع
الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد في المقتدي وفي
النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط
ولو جن هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة معه

من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه متناول لما يحدث السكر في الصلوة
بشرب مسكر او احتلم اي رأى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب
يدل على رؤية شيء في النوم كما في المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا
حاضت او انزل بالفكر والنظر او غيره كما في الجلالي او قهقه ناسيا او عامدا
لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل
المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث
بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل او اصابه
اي ثوبه بول اي نجاسة من غير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن
ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر ونزع من ساعته اجزأه وان
لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه و
وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو
اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع من البناء
عليها في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته او شج بالضم اي صدع عضوه وشق
ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا انشق دمل او
جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله
او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما
خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز
الى ان بالاصالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبني لانه
تعمد الحدث كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي
انه احدث فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف
اي مقدارا يشير الى ان الامام يبطل الجمعة فيرده الى الواحد المعرف باللام
ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا
بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا انه كان بين يديه حائل لم يفسد
الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجة الى خارج المسجد لا في خارجه فانه لا ينتصب
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد
ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان
المنفرد تفسد صلوته في المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب
الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في الصورتين انه لم يحدث بطلت
الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام

او المقتدي

او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى او صلى ما بقي من الصلوة
بما صلى واعلم ان هذه المسألة تستفاد من المفهوم فلو اكتفي به لكان احسن وبعد
مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المجهول او علم المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة
والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة بالخروج
بالركن في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اي المسبوق فلم يقيد ركعته بالسجدة
لانه لم يتأكد انفراده ح وعندهما لم يفسد كما اذا لم تفسد صلوة من لم يقيد بها وتفسد
صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان
وجد هنا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده
قبل التشهد او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء
اي وجدانه ونحوه من المسائل الاثنية العشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف
الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا
وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري وتذكر الفائتة
وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند
قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلوة
عند ابي حنيفة اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج
بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل
فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فيفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح
الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس
بفرض عنده والافتراض لعروض نحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو
قربة كالحج وانما وجبت الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل
في خلال الصلوة فلا في الاخر كنية الاقامة ولست بقاطعة كالكلام بخلاف ما
اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار
اليه في المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته
يفسدها اي يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل
شامل للحرف من حروف المباني والمعاني وللاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في
المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلالي ان ادنى ما يقع عليه اسم الكلام
المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط
ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور
وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام

فلو صحح الحروف بلا سماع لم يفسدها الا عند الكرخي وتابعيه مطلقا اي ساهيا او
ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند
قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد
اذا خاطبه به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا
حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا
سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد قسم اخر منه وهو ما اذا وقع
في وصف الصلوة كما اذا سلم عليها ظانا انه رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في
المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه يفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا
انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم يفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد
مجرد السلام بلا عليكم وفي المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته
ورده السلام سواء كان باللفظ او اشارة بالراس واليد كما في مجموع النوازل
لكن في المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتاوه والتافيف فالانين
ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو
وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من عشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع
والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه و
لغات اكثر من عشرة الكل في الرضي مما له صوت سواء كان معه حرف او لم يكن
فالنفخ المسموع اي له حرف مهجي كاف وبف وتف مفسد كما هو راي الطرفين وكذا
غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او
وقفه او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد ذكرستا فيون من مجرد صوت بلا حرف مهجاة
لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بعدما اذا كان الصوت
اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع
وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع لكنه المختار عنده ولذا قال بصوت
والتنحنح برفعه فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشيرا الى ان الضحك
غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان كثيرا تفسد لانه كلام كما في الجلابي
لا لامر الاخرة اي الخشية الله تعالى فان البكاء لذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني
انه ان تاوه بحرفين كآه على وجع وهو توجع الحجم فغير مفسد وبثلثة كاوه
مفسد ولو لامر الاخرة وفي الجلابي ان الانين من المريض غير مفسد عند ابي يوسف
وكذا عند محمد ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول

اح اح الا بعذر هو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما يفسد
لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب
غير مكروه بسبب كخشونة في حلقه او اعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح
انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان
متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة
ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فيفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله
بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة
الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس
يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف انه لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما في الظهيرية
وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يهوله او يشوه او غيره ولو كان بالذكر
بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي
صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال آمين
ولا تفسد الكل عند ابي يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما اذا
امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجاذب
المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كما في
الزاهدي والفتح الا لامامه اي المنص بالفتح الا الامامه في المقدمة فتح على الامام كلمه
دادامام را در نماز ومثله في الاساس وبمعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه
من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل
ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة
الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد
بالاخذ والا ان الفتح على الامام غير مفسد لا للصلوة ولا لصلوة الفاتح وقيل
تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح
للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول صحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير
المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا تفسد ولا ينبغي له ان يلجئ القوم الى الفتح فيه
فيركع ان قرأ المجزئ والا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح
روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية
وقيل مقدار المجزئ وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه
والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ

فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي واليه انه لو نظر الى المصحف و
فهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح
والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اى وضع الوجه
والقدمين على النجس لانه مأمور به وامر التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما
واما عند ابي يوسف فيعيد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما
في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيدها عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو
وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر
الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اى لا يستحيل سؤاله عن الناس
مما لم يجئ في القران او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لي او لاخي
لم تفسد ولو قال لعمي تفسد لانه ليس في القران وكذا لو قال اللهم ارزقنا
بقلها وفومها وعدسها تفسد فلو قال من بقلها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم
تفسد ولو قال اكثر لم تفسد لانه لم يجئ في عاداتهم كما في التمرتاشي والتجاهر
مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلالي جاز الدعاء في
موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع
الدعاء في وسطها بل في اخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول
والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل
ان وصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه اولا والشرب ان وصل اليه ما يتأتى
فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله و
كثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي
فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملأ الفم وفي الكتاب انه غير مفسد
بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع دما بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملأ
الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر
قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في
تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه اى ما يحتاج في الوقوع الى اليدين واذ
عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نزع باليدين
لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعرف فينعكس الحكم في الحالتين وبعضهم
اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا
لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كما في الذخيرة وغيره وانما
ابتداء بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي

رح

كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك ومص مع خروج اللبن والتقبيل
والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتداء بما هو شامل للكل واقرب
الى قول ابي حنيفة رح فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى راى المبتلى به فقال او ما
يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو
اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في
المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يعني الناظر
بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يحتمل
مثل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر انه كان بشهوة تفسد
كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين
لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات
كما في المحيط وهذا اذا رفع يده كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في
الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا
مس زوجته بشهوة فانه مفسد وتدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه
مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا
وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره
في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا
او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة
او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اى
التواضع كالتخفيف والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث
والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب من
الخشوع استحبابا لادب كما في الكشاف وذكر في الجلالين ان الخشوع المأمور به يتعلق
بالقلب والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة
على الاركان فلعل ما ذكره من تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم
ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني
وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فيضع يده على فمه
وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع
او مدها حتى تصوت وتكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار
وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصاء ويدخل فيه الاقعاء اى القعود على
عقبيه وجمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل

الى آخره وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي
انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اى تسوية الحجارة الصغار للسجود
اى ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح
جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ابداء التراب
وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم تؤذه فتركه خير فيها اى في خلالها فلا بأس به بعدما
قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها
وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه من انفه ماء فمسحه
لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر وسجود على كور عمامته بالكسر
اى دورها وقد اشار الى ان السجدة تحققت مع الكور بان وجد حجم الارض
فان منع الكور عنه لم يجز كما في المضمر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلوة
مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اى القائهما
على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لف
ذوائبه حول رأسه وجمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا
مع شده بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اى
ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه
فالاحتراز عن السدل ان يدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر
لو لم يشد لا بأس كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنع
اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره
وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم فان في الامساك كف الثوب وكان غيره
من المشايخ يمسكه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه بين يديه او
من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا بأس به لصونه على التراب كما في الزاهدي
وتخصيص الامام اى انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل
من مكان القوم بمقدار ما يقع الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية
واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوموا
في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب كما في الكرماني انهم يتخذون طاقات
في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه
حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره الصفة مطلقا واما على
الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلام المحيط مشعر
بان هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في

لايكره

لا يكره ان قام الامام في المسجد بالفتح اى موضع صلوته يعني المحراب وسجد في الطاق
اى طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود
وبالطاق المحراب كما ذكر المص لكن المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب
مشبكا وكان الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع قدميه حيث قال
لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في
باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون
حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه
دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة
في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابي حنيفة في ذلك لانهم
فقعد تحت ذلك الباب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم
لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اى قيام المؤتم الواحد وكذا ما زاد عليه
خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا
من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب
رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره
تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني
يخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول كما في المنية والفرجة
بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اى وكره
وجود جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة
الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال
فانه يختص به كما في المغرب فالاحتراز ان يقال وتمثال في ثوبه اى المصلي فلو كانت
في يده او خاتمه فلا بأس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعماله وان كره
اتخاذها كما في الخلاصة في مسجد سواء كان ثوبا او غيره وهو بالكسر موضع الجبهة
من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص
بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بخلاف الشرط
ان يكون بيتا مبنيا على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست
غير خلف وتحت اى تحت قدمه فيكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره
ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة
ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم
تحته ويكره اتخاذ الصورة في البيت كما يكره الدخول فيها والزيادة والجلوس

لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره مع ثوبه ولا يقبل شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصوب والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للتقبيح كما في التمرتاشي وانما خص صورة لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في خزانة المفتين لا يكره الصلوة اليها وكذا الحال اذا صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كان الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغر بليغا فان مجاز راسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليها او بخياطة خيط عليه فلو خط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالراس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدرهم وحسر راسه اي كشفه وهو محل ما يستر به الا تذللا وخضوعا لانه فلا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يقرأ من الآي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة لم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في الزاهدي وقيل بدعة كما في الكافي وقيل المعاد كالمأتي على رتبة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة التحريمية انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا الكراهة التحريمية عند غير ابو اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والغنية ونوادر الفتاوى وغيرهما ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا في المنية انه قال النوري انه اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف كما في الاعادة اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة

وهذا

وهذا حسن جدا فان المحرم مع دلالته على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد الى غلقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد الغلق على المصاحف على صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانته لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كالعشاء والصبح فيغلق كما في الزاهدي والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبالضمتين بمعنى المغلاق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من على دكان باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان ذلك فوقه هو عنه البيت من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في الزاهدي وغيره وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذا خرج من ملك بانيه وبقي خلل فيه الدابة خشية الضياع واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك والكلام مشعر بان لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد القدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى وليس لها مؤذن وامام راتبان كما في الجلابي

لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر صلى الله عليه وسلم وهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثله ثم فلا يكره في الوصلة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحضر الحيض ولا يكره الجماع والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو راسا براس كما قال الكرخي وهو الاصح

كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوث بنية
تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس قبة مسجد بيت المقدس
كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثنا عشر ميلا والى ان القليل والكثير
في المحراب وغيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره
كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة
والا فيضمن الصادق كما في الزاهدية ولا صلوة اي ان يصلي متوجها الى ظهر من
لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما ولكن قال بعضهم انه يكره اذا اصلي وتقرب
احدهما المادي من النهي وتأويله ان يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل
فيه ما اذا اصلي الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه
صار
كالمعظم له الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او غير
جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية
ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما ظن
وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها
الا اذا قتل خلى طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام انه يحتاط في قتلها فانهم
يؤذون كثيرا ان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن
حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن
فتركوه وزال عنه كما في الزاهدية وذكر في شرح التأويلات انهم اضعف من الانس
حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس وعلى سلب اموالهم وافساد طعامهم
وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية
متواليه
كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني
والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي
ولا قتل العقرب فيها اي في الصلوة ظرف قتل وان اختلف في الفساد كما مر
واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات مباح والى ان لا يثاب
بقتلها والاولى ان لا يتعرض لهما بلا ايذاء منهما كما في الجواهر ويأثم المكلف
بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلى في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام
مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه
اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد طرف المصلي والمرور
وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين
وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير

او الصحراء

او الصحراء او الدكان فيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في
موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا في سجوده بالخشوع
ان صلى في المسجد الكبير او في الصحراء بقرينة الآتي وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح
كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء
انه يأثم في مقدار الصفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في الزاهدية
وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو
المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه
جميع الاعضاء الا او اكثرها الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم
او اكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها
لم يكره وفي الزاهدي انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي
كما اذا كان المار على فرس او يصلي على دكان اي في موضع مرتفع اقل من قامة
رجل كالسطح او السرير او غيرهما فانه لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم
يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت
المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلث
شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما ستر به كائنا ما كان
ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار بقوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما ينتصب
كانسان قائما او قاعدا ودكان وحرقة اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل
فيمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في الزاهدية
وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغيرين لم يكن سترة وهو الاصح كما
في التمرتاشي وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في المنية بقدر ذراع طولا
وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ
اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط يغرز
معلوم او مجهول صفة اي ادخل في الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها
يجوز من غيره كما تر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان
عامة المشايخ قالوا انه يوضع لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط
كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه
انه يخط ويبسط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر
او الايمن وهو افضل بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد
ولا يقرب الى السترة كما في المنية ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا

وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة
في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او الاشارة
بالرأس او العين او اليد كما قال افرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى
كما في المحيط وفي الشادة الى ان لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ بأخذ الثوب
ولا بالضرب الوجيع كما قيل بها كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على
الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا
وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مرتبه اي المصلي
وبين ما بين السترة اي في غير هذه الصور فلا يدرأ انه غير محتاج اليه لكن قال
بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من حد [illegible] الصفوف
والا فلا يكره كما في المحيط الوتر بكسر الواو وفتحها
وسكون التاء وكسرها والاول من كل منها هو المشهور خلاف الشفع سميت
به لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه
وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن
للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشر وجب عنده ستا لغة
او خبرا آخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها
بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا
بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعدما انه سنة كما في النظم وغيره
وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب
والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد متعلق بوجب
او خبرا آخر وقبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلث اشار به الى
انه لا يقنت في غير الثالثة ما عدا القيام وانما لم يصغر الى ان القانت سهوا
في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك
القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع
فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا
يكبر رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير في الواجب
وقد مر ثم يقنت اي يتوجه بدعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة
ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد وكونه
والخفاء لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما
جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك

ونثني

ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك
نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق فالخير مفعول ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح
ويتوجه المفعولان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك
بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك
والى اوى على السنة العامة ليس بثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في الخزانة
وخزانة المفتيين وغيرهما وواواتها اثنتي عشرة الا انه جاز ترك الواو في
ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره وليس
فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة رضي الله عنهم على قراءته والاولى ان يزاد عليه
اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا
فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من
عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام يشير
الى انه يقنت الامام والمقتدي والحاصل انهما لا يجهران وقيل يستحسن الجهر
الامام في دار العجم و[illegible] لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتتمة الكلام في
الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن
ولم يجمع والآباد قيل مولد كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر
هذه المعطوف مبالغة في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده في النصف الاخير
من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين
وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص
ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي في القانت بعد ركوع الوتر
وكذا يتبع في السجود قبل السلام وكذا في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل
الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه في السلام
اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي في القانت
بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به فيها كما في الملتقط بل يسكت قائما
على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظر السجود الامام اذا سكت شرع مع الراكع
وقال الحلواني الصحيح انه يقطعه على وجه الصف وهو قول اكثر المشايخ
لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا
في صلوة الجنازة والصحيح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في الزاهدية واصل المتن

علم في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي امامه
واذا وقع اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة موكدة اقوى من غيرها
حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة
ويصلي بثوب لكن نظيف وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون
والاخلاص مع الانشراح والفيل لدفع كيد العدو وقد جرب وسن بعد فرض الظهر
والمغرب فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما قال في الجلابي وذهب الحلواني
الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل
ان يشير الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء
ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول
كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنها الا ان الحلواني
قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الى
انحطاطها عن التي قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي وسن
قبل فرض الظهر لا بعده ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني
لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان
الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر
بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها الى الجمعة
اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان
التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند
الصاحبين ولم يذكر في الاصول انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط
يتقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن بعض الفضلاء
الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون
ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعده كما قيل وان يكون مشيرا
الى استوائهما كما قيل وقال بعضهم ان التي قبلها متساوية والتي بعدها
متساوية اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وحبب
واستحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الاثار والاخبار
كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم
كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار بانها
احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحسن الاربع بعده اي العشاء
فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده

وركعتين

وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين
كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما
اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى وكذا ضابطه
ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن تمام
السنن الموقتة يذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى ويستحب ان
يذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب
يسمى صلوات الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات
لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار
والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل
فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا
دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه
يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها كما في التمرتاشي
وكره مع الجواز مزيد النفل اي الزيادة ويحتمل مصدر اللازم واسم
المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة
نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رح لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم
وكره مزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين
او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا
للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة
اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسياتي تفصيل في قعدة التنفل
والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات
بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال
المطرزي عن الجوهري ان الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف
فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل من المثنوين عنده كما في الزاد عندهما
واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل
والنهار تثنية الملا بالقصر في الاصل امتدادهما كما في المفردات ولزمه وفرض
النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاقل ركعتان زيد في الحضر
والسفر بالشروع اي شروع على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار
بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء
عند الفساد وعليه ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية ويلزمه اتمام تلك السنة

كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط
وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا ان
بظن انه عليه شروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل
فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند العناد كما اذا شرع
في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان
الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء
وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل معمول
عطف على الكلام اعني النفل ولو نقض ذلك النفل بما مر بيانه في الشفع الاول والثاني
اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع
لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو
اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم الشيء الى مثله وقد يطلق على المركب
منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي
الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة رح بخلاف الترك في ركعة
فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها
عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع
الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الاخرى واحديهما
ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول فيصح
الشروع في الثاني كما اذا ترك او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى
جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء
لانها شرط فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال
فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه في مسئلتين في
احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني
او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احديهما
ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة
منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك
عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت قضاء اربع
وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا
قيل ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين
كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى ومنها والرابعة

ماترك

ماترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف
وهي ما ترك في الشفع الاول فقط والثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين
وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة
وليظهر بلا تأمل تصورها في جدول هو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة
او السكون نادر كتصرف ويعني فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا فلم
اثنين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان القعدة الاولى
في النفل لا يكون فرضا عندهم وكذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر فلم يفسد
كما في الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا
لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس انه تفسد كما قال زفر وروي عن
محمد كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله
ولزوم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد العذر افضل منه بدونه ولذا
قيل لو اراد ان يتنفل نذرها اولا ثم صلاها كما في القنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي
المتنفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده لان مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع
واشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كالصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما
والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا اداها وجبت عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة رح
انه ينزل لسنة الفجر وقال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول واما فيها
بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة
جموحا لا يحصل شيئ والمعين لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان
بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا صار خارج المصر فان
سير الراكب فلا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيده لانه داخل في
العمل الكثير السابق ذكره واذا لم يقدر الا بتسييره يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني
كما في الخلاصة وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب دابته من
دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز كذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما
بالاخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق يشير الى ان نجاسة
الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم كما في
المحيط مومئا يجعل السجود اخفض من الركوع خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة
الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به وقيل اذا
جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتم خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها
نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص

بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والحاصل انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره
عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في
العمران عند ابي يوسف انما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء
والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كذا في المحيط
وفي سفينة ان الراكب اذا ساد دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال
على جوازها اذا سار دابته سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخزانة لكن في عامة
الروايات انه لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب
ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ ايات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة
الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح
والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة
العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او تربع او
يقعد كالتشهد واخذ يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى
والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم
وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل
في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة الحوتي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف
انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع العبادات اصحاب الاعذار كالموتى وغيره
يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المآثم لا في حق احراز الفضيلة ومع
قدرة قيامه تركه اولى كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذ اطاقه مستغني عن ذلك
كما طلاق عنه وكره القعود بعدما افتتح النفل قائما واتم قاعدا بلا عذر
سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا
واعلم انه لو المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير
عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى او صلى ما بقي الا ما صلى
بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما
في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو
الصحيح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف
النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة
ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا منه موكدة باجماع
الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في
المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورسوله

في التراويح

وصلى



وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية ان تفترض
علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعدوا وعزا فجمعهم على ابي بن كعب
بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم تسمى بها كل اربع
من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان
توصل الراحة حيث يحتمل بطلان الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما
لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب
ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر يصلي فيكون
جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين
العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء
والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا
ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع
الفجر والكلام الى ان ما بعد الغروب ليس من وقته كما قال جماعة من ائمة بخارى
والى انه لم يختص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة
لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من
التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والتحقيق ان الافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو
اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخزانة وجلس
على راس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه
انه يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد ذكر
كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال
بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام جاز عن
عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا
بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط
لكن في الخزانة لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى
الكسر فان لكل بلدة ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بعضهم
اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة
والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح
قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله ونسالك الجنة ونعوذ
بك من النار كما في مناهج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه
من الصلوات اخرها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهه عند بعض واهل الحرمين

يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى وتروي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقراء في كل ركعة عشر ايات لان الركعات ستمائة والايات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف حلية بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى على الثانية الا عند محمد وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقراء عشرين اية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر ولا يقراء فيها كالمغرب كما قال بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلث قصار وهذا حسن ولهذا افتى به المتاخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا حسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقراء ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المضمرات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكون الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه من غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو صحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية

فصل

فصل عند الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر خسوفا قال الجوهري هو من اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل ثم كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت طلوع هلال اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول الافضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام له حق في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما انه كون الامام امام الجمعة كما في الخانية ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ويؤدى في وقت مستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة ونحوه المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه الخلاصة وقاضيخان مخفيا قراءة عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءة فيهما اي في كل ركعتين فيقراء مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقراء ما احب كما في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا وقائما مستقبل القبلة وهو الاحسن او يوم الناس مستقبلهم ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر فقد طول او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا

وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الكشف
والفرد هو الذي لم يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد
كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز للامام جمعهم ان يصلي في
مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها حينئذ
بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل
الجماعة جايزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيها الا
كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا كما في جميع الافزاع كالريح الشديدة
والظلمة والمطر الدايم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة الا استسقاء
لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب نزول
المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية
وانهار وابار يشربون ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا
انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته
اجمالا وقال دعاء اي استنزال للمطر عن ربنا واستغفار مستقبلا
بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره احتسابا الى الصحراء ثلثة ايام ولا تاسي
خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون على الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم مستقبلين ثم يستغفرون ويقولون استغفر الله العظيم
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره نديطلب المطر
ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهايمك وانشر رحمتك
الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيره وانما اخر الاستغفار
نظرا الى ما هو مقصود فان صلوا فرادى جاز ولا تقلب بالتخفيف والتشديد
الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح
فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس هذا في المدور
واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج
ويصلي بهم ركعتين بلا اذان ولا اقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى
والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين
قائما متكيا على القوس وعند صدر الخطبة قلب لا القوم وبعد الخطبة يدعو
قائما وهم قعود مستقبلين ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضوره معاهم من الكفار
مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق
الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة المقتل فاذا ابتلى مسلم به يستحب

انه يصلي

ان يصلي ركعتين ليستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار اخر اعماله
ومنها الصلوة اذا دخل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في التيسير
الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار
لمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من
عبد يذنب ذنبا فيتوضا ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله
الا غفر له كما في الجلابي

## فصل

من شرع في موضع يصلي
بالجماعة في صلوة فرض من الصلوات كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو
افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في السنة والتطوع
وقضاء الفوايت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في الخلاصة
وذكر في المحيط انه لم يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كالابتداء بالنفل
بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انه يقطع على شفع
والاول الصحيح كما في المظهرية لكن في الروضة الافضل ان يقطع ان لم يسجد فاذا
سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره او الاقامة
كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله وان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام
الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على
ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب
ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد
لها لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كلها
خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع او المثنى والثلث قطع بالسلام او غيره
سواء كان قايما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قايما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل
يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان في قيام
الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في النظم
وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقطع على احراز فضيلة
الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء وفي كلامه
اشارة الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا لما سيأتي من الجامع
وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ما
ما يتم شفعا من ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد
قدر التشهد وان صلى ثلثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه
اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على
التفصيل المذكور

وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته كما في المحيط والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل
بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة
قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام
الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه به امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان
التنفل بعده مكروه وهذا منه لمجرد تنبيه فانه سيشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد
كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل
مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيما بعد ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه
الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يتنفل باربع كما روي
عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلث
كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه اساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل
عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ
من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء
صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل
في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي
فيه فالافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند
الاقامة ليقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل
جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان
الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج ح اذ النفل
بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلى وان
اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلث مكروه ويترك
سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم
ادراك الفجر بجميع ان اداها اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزنجري
لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على اية واحدة وكذا
في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر اقيمت اتم الثانية كما في المنية وهذا لا يخلو
عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها
حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على خلاف الاتي ثم يدخل في صلوة
الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن
انه شرع ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط

وانما

وانما تقضى قبل الطلوع لانها ملتزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى
من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى هنا على قول الامام السرخسي
كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد
او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشد الكراهة ان يصلي في الصف
والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة
ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة
كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك
السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل
هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي واما
ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام
جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث حانثا بادراك القعدة من
حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونها تبعا للفرض
اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي
وقيل يقضي بعده ايضا جماعة والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما
واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فانه عنده لو لم يقض
فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا
عندهما سنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو كانت قبل سنة الجمعة
فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا ادا
ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه
اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقايق وقيل
الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي
والاظهر ان الاربع ح يكون سنة وقيل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه
ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضي بعد
الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرهما اي هاتين السنتين
لا يقضى في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده
وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر في الجلابي ان ما سوى
الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا يقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض
فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فانه عند اهل العراق يقضى
وعند اهل خراسان لا يقضى وفي التمرتاشي قيل ان غيرها لا يقضى وقيل يقضى

## فصل

فرض الترتيب عند الائمة الثلثة ويأثم تاركه لكن على الصحيح
ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي
بين الفجر وفرض الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو مختار المص ولهذا
لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضيخان
والوتر فانه لو تذكر فيه انه لو لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم
يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فائتة حال من الفرض
والوتر وانما آثره على تاركه لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق
بحال المسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي
ثم يؤدي الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية
الا للمثبت المفيد من المنوع اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في
ظن الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب
ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية
مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية
سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه
ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز
الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت
سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح
والا لم يجز الفجر والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فانه
لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر
على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت
في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه عندهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على
المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي
لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر
وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول ويصلي الظهر
ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة او نسي
الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة
بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب
بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد
المغرب فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الامام والفائتة والوقتية جميعا اتمها

وان لم

وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في
بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية
مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وعن فخر الاسلام عن
مشايخنا انها لم يجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت من الفرائض ست
بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول الست وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من
شهر وقيل من سنة وقيل يجري الترتيب في العمر كما في التمرتاشي والاول الصحيح
كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لم يفرض الترتيب وصح الوقتية
مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط
الترتيب اما الاول فاجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا
ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على
الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى وهي ذاكرا للفائتة
آنفا فقد قال بعض المتأخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون
وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش
كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم لصح الكل والى
انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر
الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه
لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل
والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لان الترتيب كما يسقط
بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فات صلوة واحدة
ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا
موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى
الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا
على ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط
ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء يفتى به في
الوقت حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤدات صحيحة واما
عندهما ففساد الخمس بات لم تنقلب جائزة بحال والفتوى على قوله والاطلاق
دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور
وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني
قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي

وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان
يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كالادى في حق اداء الاثم
لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف

## فصل

يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وسن عند غيره
بعد سلام مسمى بالصلوة واحد وهو المطلوب وعليه الجمهور كما في الكافي وعن غيره
هو الصحيح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام
السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح
كما في الزاهدي وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة ح كما في الكرماني و
ظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما
في رواية الاصول فجزئه واشار الى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة
ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما
في الجلابي وانما لم يأت به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما
لم يقيد بما وراء الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى
انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل
وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في السهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا
ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك وتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد
فيه عنده كما في الجلابي وسلام يسمى بالسهوي فانه واجب كما في الكافي لكن
في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني
انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون
الافعال كما في النهاية وغيره واشار الى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام
قبلها كما لم ترفع القعدة في رواية كما في الكافي واشار الى ان لا يصلي فيها ولا يدعو
فيفعلهما في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي
انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على
ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة القيام او القراءة
او الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة الخروج او اخره اي
ركنا عن ركن او غيره وقيل اشارة الى ان التأخير مقدار زمان حرف
موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النتف انه مقدار كلام
مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا
من التقديم والتأخير يوجب السهو على حدة مع ان تقديم ركن يتحقق بتأخير ركن

كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع
او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته كما في المشارع والجلابي وتأخير ركن بلا تقديم
ركن كما اذا اكرر التشهد الاول فانه يوجب تأخير القيام والكل يوجب السهو
كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعدها قعد
للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته او كرره اي الركن وفيه اشارة
بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين
يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب
ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره
كما في قراءة الخزانة او غيره واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات
العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه ح غيره باعتبار
الزيادة والنقصان او المحل وح مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية
في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه
اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا
فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار فانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان
بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر
في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر
كما في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سها عن الكل كفاه
السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ
فلو سها في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثر
وفي الهداية ان الموجب تأخير الفرض او الواجب وتركه وقيل انه اكثر من ان يحصى
فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب
وقال كالركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل
فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا
الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف
ولذلك لم يعده فقد فسدت صلوته كما في المحيط ومثل تأخير الركعة الثالثة
بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد
الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الكروخة واستقبح محمد
السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال رحمه الله
لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات

او بتكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط
واختلفوا فالمعتبر هو ركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون الواقع
على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلوة
فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس
من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل تترك الى الجهر
فهو مثال الترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينسى ان عليه
المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه
شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فانه يوجب
السهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي ينبغي ان المخافتة كالجهر في انه
فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد
واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلف
الروايات في الحرف والكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا
ظاهر الرواية وقيل وهذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يجهر الامام
فيسمع الناس منه فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما اذا في خارجه فعليه
المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق
بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام
انه يؤدي اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة
على الركوع والثالثة على الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع ترك
واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال
والتفصيل اندفع كثير من الاعتراض هنا ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه بسهوه
الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه اي يسجد الامام والا فلا سهو
على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن
قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق
يسجد مع امامه بانه يترسل في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما
في الخلاصة واحترز به عما قيل ان يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه عليه السلام
كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد
اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ودخل القيام فان لم يرفض فان
قيد ركعة بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام
لضيق الوقت وخوفا لمرور بين يديه فانه مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا

قام

قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى
ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته كما في المحيط
ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والمتوجه الى القوم والقيام الى النفل
يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ
الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها
في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة
وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدا بصلوة الامام ويكره
ان يبدا بما فات لانه خلاف السنة وقيل يفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ
كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار
لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على
تسليم عينه مجازا كما في بحث فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث مقدار
الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدر او ظرف وهو اي
المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو حين القعود الى المصلي اقرب من القيام
اليه بان لم يكن مستويا النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما
على ما دل عليه الكافي قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة السهو وقيل يجب لان
بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو
قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا اي لكن اليه اقرب بان كان مستويا
النصف الاول دون الاعلى قام واتم الباقي وسجد للسهو على ما في الامالي عن
رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى قائما لا يعود والا عاد
وفي الحالين يسجد لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما
عدل المص عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط
والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل ان يتشهد لنقضه القيام
والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الكفاية
وان لم يقعد من القيام الاخير اي قعدها لم يسجد للخامسة مثلا ويسجد للسهو
وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة
مثلا ويسجد للسهو وفيه اشعار بتحول فرضه نفلا اي فسد الفرض عند ابي حنيفة
لترك ما هو الفرض مثل القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين
وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد
برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي حنيفة بوضعه فاذا احدث فيه لا يبنى عنده

وبنى عند محمد لان الدفع لما كان بلا وضوء لم يعتد به فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة
تسمى بمسئلة زه بالزاى المكسورة والهاء الخالصة وهى كلمة يقولها الاعاجم عند استحسان
شئ وقد يستعمل فى التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابى يوسف عند
بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه
وهو الصحيح كما فى الزاهدى وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة
المسافر فى المحيط ضم رابعة فى الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد
وينبغى ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور فى الفجر لانه بلا خلاف
ان شاء فلم يقطع بلا شك لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما فى الكافى
فالاحسن بدل ندبا والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وذلك لانه تحول
الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفى وقيل لا يعيد كما فى الزاهدى
وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن فى الزاهدى وتحفة المسترشدين
انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتى من قوله وسجد للسهو وان
سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشتباه
بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة
يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه فى السلام وان
سجد يسلمون فى الحال كما فى الزاهدى وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثى و
الثنائى فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو لما النقص فى النفل بترك
تحريمة فيها او للنقص فى الفرض بترك السلام والاول قول ابى يوسف او قولهما
والثانى قول محمد ويؤيده ما فى المضمرات عن المبسوط احتياطا الى ان شفع
الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما فى قاضيخان والركعتان للمصلى تنوبان
نفل خرا ولا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فليتنا ولى المغرب وصلوة
المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قولهما على ما قال السرخسى وغيره
والثانى قولهما على ما قال الحلوانى وغيره كما فى الكرمانى ومن اقتدى به اى
بالامام فيهما اى فى احدى هاتين الركعتين صلاهما اى وجب عليه الركعتان
كما قال ابو يوسف دون ست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة وكما فى
المقيس وعليه الفتوى كما فى الكافى وذكر فى الهداية ان الاول قول الشيخين وان
افسد المقتدى اياهما قضاهما وجوبا عند ابى يوسف ولم يقضهما عند
محمد كما فى المحيط والكافى والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما
فى المنظومة

وسيأتى فى غاية وكلام مشير الى ان الضم واجب كما فى المحيط لكن فى بعض النسخ قيده بالمشيئة صح

وشروطها فلا ينبغى ما فى الزاهدية الاحق ان يقول عند الشيخين كما فى الخانية وانما خص
الاداء والقضاء بما اذا قعد فى الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلى ستا
كما اذا افسدها كما فى المحيط واذا سجد للسهو فى النفل لا يبنى اى اذا تنفل
باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها فى الشفع الاول لا ينبغى ان
يسجد للسهو الا بعد الشفع الثانى اذ السجدة فى خلال الصلوة لم تشرع
فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغى له ان يبنى عليه الثانى وان بنى صح
البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوى والسرخسى ان الاصح
البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اولا والمختار ان يسجد كما فى الكرمانى
وان سلم بنية القطع او سهوا من وجب عليه السهو فهو فى الصلوة ان
سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اى فالسلام يخرج عن الصلوة ولم
صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرج اصلا هذا الاصل مذكور فى عامة الكتب
يقتضى فروعا كثيرا لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه
صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو
قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا
للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفى اعتبار النية ابطال
السجدة لانها فى وسط الصلوة فليس من فروعه فى شئ الا اذا سقط
الشرطيتان وفى الوقاية هاهنا سهو مشهور ولا عيب لان السهو
بل فى الخطاء فلا عيب لمن قال انما فى الوقاية مخالف لما فى شرح الهداية
فان شك رح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اولا مرة اى ليس
بعادة له وقيل لا يقع عنه من وقت البلوغ الى الآخرة وقيل لا يقع فى هذه الصلوة
الآخرة والاول اشبه كما فى المحيط واكثر المشايخ على الثانى كما فى الزاهدى ولا يراد
بالشك ما هو العرف فى ما تساوى النقيضين بل اللغوى من خلاف اليقين كما فى
الصحاح بقرينة الآتى انه من قبيل الحذف والايصال اى فى انه وقيل ظرف
اجرى مجرى المفعول به وفيه ان مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضى
ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من
الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استأنف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام
ومجرد النية بلا عمل لم يكف فى القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب
كما فى النهاية وعن ابى حنيفة انه بنى فى هذه الصورة على الاقل كما فى الزاهدى
والى ان هذا الشك وقع فى خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد

اوسلام لم يتغير وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة اوفي عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بالتحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن بنيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من ركعاتها المردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له في ذلك رأى اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم به ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه يصح ان في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين ولو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فاربع باربع

فصل يجب السجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف اومع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعاد بعد خلافا لابي يوسف ودرء بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط كما في الجلابي والاخرى عند الارتفاع عنه وهو المشهور عن اصحابنا وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاشعار الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فانها سنة كما في الزاهدي او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ذكره كما في الزاهدي ولم يوجد ان نظيرها ذكر وليس نظامه في كلام كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة وطهارتهما والوقت كما في الجلابي والمسعودية وفيه اشعار بانه اذا فرغ وقت القراءة يكون قضاء وهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا في جميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الصحيح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويسن فيها الاتمام كما في المضمرات وتصلي المرأة له فيستحب تقديم التالي ولا يرفعون رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبير تحريمة ولا تشهد وسلام وفيها اي في السجدة تسبيحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه والحسن ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

فلولم

فلولم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا ان يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشف والاول المختار كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء وبجهة بالضم وسكون التسبيح كما قرئ على من تلا لا تهجي وكتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة جبيننا منصوبا بقوله التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلوة عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه وبذكر العاطف يراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاولان ما في أوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جايز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم و في الايات اوالحج اي النصف الاول منه والآخر على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على الذي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاولى موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في الظهيرية السجدة عطف بيان لحم لان كلا منهما علم في قول كالم السجدة فالاحسن السجدتين والنجم وانشقت واقرأ على ان لهذين المسورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى انشقاق والعلق او من سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حايض او نفساء او نايم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نايم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على العجزة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر وانه لا يجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط لعملها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب نوم او تشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا آية امام في ركعة فسمع ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غيرها تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره

لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى
بعد لم يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا تؤدى بعدها والاطلاق مشعر
بانه يأتي بالسجدة في البعد والحجة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا يأتي فيها في المتفرقة
ويكره ان يقراء ما فيه آية السجدة فيها كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط لحصل
الاما كان او غيره سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فيسجد بعد الصلوة لا فيها
والا يعيد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير
مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به
في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة
ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى
به في تلك الركعة بعد التلاوة قبلها اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع
منه قبل الاقتداء كالاسرار او بعد وصمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو
والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا سامع خارجي ليس بامام ولا مقتدي فانه
يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة
اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية هي وجوب الصلوتية التي وجب على الامام و
غيره اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلث آيات بعده لا تقضى
خارجها اي من هذه الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا ينحل الاشكال وهو
ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقتضى وظاهره يشير الى ان هذا
الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجة
كما في الجواهر والكلام في وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي
ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الآن الاول
اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي
آيتان كما في المظهر او ثلث آيات الا اذا كانت في آخر سورة وقيل اكثر من ثلث
كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان
الركوع وسجدة الصلوة مما ينوب عنه عنده والكلام يشير الى ان السجدة تنوب
من غير توقف والا ان نيته لم يشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة
الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن
محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكافي فلو
لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة
كما في القنية وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس



عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة يكفي
سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني الاطراف
والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه
وكذا لو تلى في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا اقرب
المكان كما اذا امشى ثلث خطوات وقال محمد ان كان بحوا من عرض المسجد وطوله
فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فصل فيه فصل غير قاطع عرفا كما اذا اكل لقمة
او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فان اكل او شرب اكثر
كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر
في ركعة كفي واحدة وكذا لو اعاد تم في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو
كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفي واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف
بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي
واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلى كفي واحدة وقيل لا يكفي
واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية
في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة والخلاف في وجوب التعظيم
لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في التعظيم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر
في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي
لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السائق واحدة ولو
تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في
الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسداء الثوب اي تسوية سداه وما
منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسوي السدى
والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها وصغيرها
كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة
واحدة وقيل على المتدي سجدة الا اذا اعزة نزله فرجع الى الاصل فعليه
سجدتان كما في الروضة وقيل على المنتقل الى غصن سجدة اذا عبر منه الى
آخر لغوره او نصره او لان وعلى هذا القياس دارة الكرسي ورحا الطحن وسباحة
في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها
لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة وحدها في غير الصلوة
بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها

وهذا اختلاف الرواية لا يكره عكسه اى قراءة آية السجدة وحدها فى غير الصلوة
حتى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل كفاه الله ما اهمه كما فى الكافى
وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ فى اظهار الاعجاز
كما فى المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى والمستحسن فى الصلوة وغيرها
اخفاؤها عن سامع اى سامع عدث ظن التالى انه لا يسجد او تشق عليه الآية للتحرز
من تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغى ان يجهر حثا على الاطاعة وفيه اشعار
بانه لو كان التالى متعودا اقرأ كيف شاء والمستحسن ترك التحى لان الاخفاء بمنزلة
كالضم الكل فى المحيط

## فصل

ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا
لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شئ والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر
على بعض القيام يؤمر به اذا عجز قعد كما فى التمرتاشى وقال ظهير الدين المرغينانى لو قدر
على قدر تكبيرة الافتتاح فانما صلى قاعدا كما فى المنية لمرض اى لخوف زيادة مرض
او امتداده كما فى الكرمانى او دوران الرأس كما فى الزاهدى او وجع الشقيقة كما فى المنية
او وجع الضرس والرمد وهو مثال فى حكم الخوف من سبع وغيره وكونه فى الخبايا
او الخلاء اذا كان من خارجه طين او ثلج او مطر او غيره ذلك كما فى الزاهدى والاحسن
ان يقال لعذر فانه حاو للكل كما فى التمرتاشى حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها
صلى قاعدا كما فى حال التشهد وقد مر وفيه اشعار بانه لا يباح التاخير كما فى الروضة
لكن ينبغى ان يكون بحال لا يرجى زواله فى الوقت ففى الزاهدى وغيره ان المريض النادر
بالصلوة قائما يؤخرها اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا
اى الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى برأسه اى اشار به
الى الركوع والسجود وهو جائز لا غير كما فى الكرمانى وغيره لكن فى التهذيب قد تقول الحرب
اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر على القعود ولا معه اى
مع تعذر القيام اى ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اى الايماء بالرأس
اليها قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشى اومى قاعدا
وذكر ابو بكر انه يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح
كما فى الزاهدى وفيه اشارة الى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومى قاعدا وذكر الكرمانى
ان ذكر الركوع اتفاقى بان تعذر السجود كاف فى سقوط القيام كما ذكر الحلوانى والسرخسى
وفى المنية اذ عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحده بل الايماء ان المومى جعل سجوده
المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض
بقدر الامكان كما فى الزاهدى لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شئ

اى لا يدنى



اى لا يدنى صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اى يخفض رأسه ويضع
جبهته على ذلك الشئ فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيئا
على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما فى المحيط والى انه لو
سجد على شئ مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز
كالصحيح لكن لو زاد يومى ولا يسجد عليه كما فى الزاهدى وان تعذر القعود على الايماء قاعدا
لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه
نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقى كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه
حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما فى الزاهدى وقيل ينبغى
للمستلقى ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما فى الزاهدى وذا
اى الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفى المنية الظاهر
ان الاضطجاع لا يجوز وفى التمرتاشى لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها والايماء
المعتبر من المريض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك
وحرك صحيح رأسه جاز على ما روى عنه كما فى الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة
فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا اى قضاء
ان كان اكثر منها والى القضاء ان قل وهو الصحيح كما فى المضمرات والكثرة باعتبار الصلوة عند
الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد زوال الثانى
لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما فى التمرتاشى فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه
كما فى المحيط لكن فى الاختيار مات بلا شئ عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس
لم يعتبر بالعين وعن ابى يوسف انه معتبر وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب
والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما فى الروضة وغيرها ومومى بالرأس صح
اى قدر على الركوع والسجود قاعدا فى الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد
يركع ويسجد صح اى قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستانف
عند محمد صلى على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الخزاعى صح
اى من صلى فى سفينة قاعدا يركع ويسجد فى فلك لا فى عجلة جاز بلا عذر
اى مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا ولا يصح
عندهما قياسا وفى كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلى فيه بالايماء بلا عذر
ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغى ان يتوجه الى القبلة
كما دارت السفينة كما فى الافتتاح ويستحب ان يصلى قائما من خارج الفلك فان الصلوة
على الارض اكمل وفى الفلك المربوط فى جوف البحر او لجته لا يصح ان يصلى

الا بعذر قاعدًا اما في الحرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركتها الريح قليلًا فكذلك
والا فعلى الخلاف وقيل في الاوليين خلاف ايضًا الكل مستفاد من الزاهدي واعلم انه لو
غرق والماء يمر به قبل ان يوجد حشيش تعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير
وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فات صار الصلوة
دينًا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه يومًا وليلة او اقل كما في المبسوط
والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات قضى في الصحة بالاركان كتابة
وفي المرض بالتفصيل ما فاته خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون والاغماء
عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية
والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوة الخمس اذ الكثير ما قطات
بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي
شيء من الصلوات الست اذ الكثير ما قطات بزيادة ساعة من وقت السابعة
وهو الصحيح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة في ساعة
قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان يكون الاغماء ليس بصنعه كالمرض والخوف
من آدمي وغيره فلو شرب الخمر او البنج او دواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة
قضى ما فات خلافًا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض مثل الجنون والاغماء
حكمًا كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصًا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى
فان ما قبله انسب بالمسافر **فصل** المسافر من المسافرة وهي
بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة عينها
باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي
بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد
وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال
في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل [illegible]
وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال
من فارق على نحو ما قال الراغب في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل
ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده اي بيوت متعلقة بالبلد لا تسمى باسم
فيدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت ما دون الانسان
من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما في المفردات والبلد
اسم للعمران المحيطة الرخص من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة
على انه سيأتي وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم

من ان

من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه
اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو
بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر
غلوة وقيل لا يقصر الا بالنائي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل
الثلثة غلوة وهو الصحيح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا
اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب
المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر
الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدًا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل
الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون
الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام
من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة [illegible]
مع القصد ثم صار المكلفين وقال الاكثرون ان المعتبر اي المعتبر نية القصد والى انه
لا يصح قصد الجيش مع القائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم
يعلم التابع قصده كان مسافرًا على الصحيح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد
وبلا قصده لم يرخص كما لو طاف السلطان في ولاية او ذهب صاحب جيش لطلب عدو
بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان للبلدة طريقان احدهما مسافة
يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها
في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة يشم التراب
ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في اكثر
من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد
قصر الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط وغيره
بسير وسط دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة وهو في السهل ما سار
الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام يراد بها الجمع الى الجنس ويوافق قوله
والراجل اي الماشي سيرًا معتدلًا ولم يذكره اعتمادًا على ما يليه من [illegible]
فلو سافر سفرًا غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم يرخص وبعضا منها
في ثلث لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن غير
وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الى انه ترك اقتداء بما في الجامع وفي البحر
ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يومًا يرخص
وثلثا لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرًا معتدلًا لا بعرفته كما سبق

بالجبل لا بالسهل فظن اغنا حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة
ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه
ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخاً لو عره فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر
بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن شيخ الزاهدي قد اعتبر الاكثرون
باحد وعشرين فرسخاً كانهم قدروا لكل يوم مرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر
لانه قدر نحته وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر
والاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخاً فيقصر المسافر فرضاً الرباعي المفروض
على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روى عن ابن عمر رض صلوة المسافر ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رض انه قال لا تقولوا قصر افان الذي فرضها
في الحضر اربعاً فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة السفر
ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعاً كان كمن صلى في الحضر
ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم متم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر
كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي والكلام يشير الى ان لا قصر في الثلاثي
والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصاً
وقيل الفعل نزولاً والترك سيراً كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفاً كما
في الخزانة ويستثنى منه الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي
الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يخار ان انتهاء القصر
الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء
في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون
للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى
بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا صار المسافة ثم بدا له ان يعود فانه
لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم والظن كما في الخزانة والضمير
للمسافر المستقل الرأي فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو
خمسة عشر يوماً اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان
الشهر يكون تسعة وعشرين بل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد
الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يقصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم
الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فان مجرد النية
غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة قال



اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط
او قرية اسم للعمران كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة كما مر في البلدة و
يقصر الى ان ينوي بصحراء دار نا وهو خباء اي والحال ان الناوي ممن يسكن في
مفاوزها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والطوافة على المراعي فانه لا يقصر
ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من المرعى الى المرعى وقيل يقصر هنا ايضا
لانه ليس موضع الاقامة والاول صحيح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات
والخزانة وفيه اشعار بان يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من
محاصري الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا
الناوي بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء فيها خباء وهو
واسع لا نبات له والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلد
لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء
من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره
الجوهري والكلام يشير الى ان نية الاقامة لم يصح الا في هذه المواضع الثلثة
لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه ولذا في الكافي
لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل
الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة
وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان
ينويها بدار الحرب محاصراً اي بلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي
من محاصريهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بابنيتهم وفيه اشعار
بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي خارج مدينة
الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتأويل
فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصراً اي الناوي من المسلمين الذين
يحاصرونهم في حصن فان دار هم كدار الحرب فيقصر لكن طال اي فيقصر
من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث
مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي
بجميع افعاله واقواله كالقراءة وهو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار
التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان
عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما

فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها
بالسجدة فان فرضه ح يصير اربعا قيتم وقال محمد فسدت صلوته مطلقا لترك
القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها
بنية ركعتين كما في الجلابي وح شرط حشوه بانه ليس باهي بل عامدا فصح قول اساء
اى اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في تحفة الكشفين
وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وتاخير السلام الواجب وترك تكبيرة
الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي وقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون
الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين
في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به وما
زاد من الركعتين نفل هل ينوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه
بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما
اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة
به كما مر مسافر امه في رباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت ولو قدر التحريمة
على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو وامامه قضى ركعتين
فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو
اراد بنية العدد نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم
يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اى بعد الوقت لا يؤمه اى لا يصح امامته
لانه لا يتغير فيه فرضه ح فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
وفي عكسه اى في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت وبعده اتم المقيم
صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ
بعض المشايخ وهو الصحيح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي
المسافر وسلم كما يقال للمقيم ندبا مصدرا اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قال
صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل وان
لرفع ترددام غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو
بغير القول فانه يفسد صلوة من اقتدى لمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو
لم يتم كما اذا ام حاضر في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين
سهوا كما في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى
اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه
لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط وكذا الوطن الاصلي

المسمى

المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده او تأهله او نشأه
كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه
ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة
ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد
وابو يوسف المنشأ ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقاره
في الاول بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وقال
صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال لي
ارى بعض فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم يبق تركه
كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة
المسافر مقيمة بذلك لا تبطل الا بالسفر اى وطن السفر المسمى بوطن الاقامة
والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد دخوله
فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله
الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان
بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان
المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المص كما
اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر
او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة
ليلتين ونوى فيه الاقامة وح يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما
مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة
لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة
وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اى انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي
وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا اتخذ عربنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي
الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من
نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر
والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا
يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء
الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر
الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضعه

السفر

الحضر وهو حسن لا يتغير ان المنافية فهي في السفر ركعتان في الحضر وله اربع في
فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على
الامام وحج المرأة بغير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين
والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء
وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو
على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي
اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

## فصل شرط وجوب الجمعة

اي شرط فرضية وجوب صلاتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم
اسم من الاجتماع عند اهل اللغة كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول
اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون
وقال ابن النجار ان الكسر قد يحكى وكوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء
على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في المصر
فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين في القرى وهذا اذا
اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات
والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من
سمع نداء المنادي باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على
مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها
كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى
بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا تجب على الاصح على متعهد
المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي
كما في المنية والى ان تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة مخرج للمجنون
واصحاب امراض النفوس جنونا كما في الكرماني والحرية فلا على العبد والماذون
والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار
بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتيين والذكورة
فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل
بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم
يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب
بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان كوجوب في الصدر مغني عنه

كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد الف قائد
وعشرة الاف درهم كما في المستصفى وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه
اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي
كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليها اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر
عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما
ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة
ردا لمذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط الامكان المشي
من غير مشقة فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها
مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا ويقع الجمعة فرضا للوقت
ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة
العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي
والكلام يشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه
باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه
بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيره فليس بشيء فضلا عن التحقيق
ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر
المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها
اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد الجامع
واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا
لم يؤذن فيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا
وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته
او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة
في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمهور ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا
ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي
الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة ارتفع الظهر وان
لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بانها صلوا
من الجمعة فهو فاسد وفي الغنية ايها قدم جاز في الرستاق الذي لا يجب الجمعة فيه
بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر
وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى انه

في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الذخيرة
اذا بنى مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي
وشرط لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي
التمرتاشي لا يجوز في موضعين المصر اي البلد المقصود اي المحدود فان المصر
الحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه
كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من
معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي فقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده
والمبنية لصلوة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر
واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا
ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيه
الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس
وجامع والسوق ومفتي وسلطان او قاضي ينفذ فيها الاحكام وقريب منه ما في
المضمرات وفيه انه الصحيح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه
كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا
عند البغدادي والبخاري او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم
دفع عدو بلا استعانة او يعيشه الامام والجمعة وقيل اهله كما في التمرتاشي
او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعرف اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او
عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط و
الخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء وقال وما اتصل من المواضع به اي المصر معدا
مهيا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم منها اي مما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة بكتير بيرتاب او ميل وميلان
او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والصحيح الاول والسلطان اي الخليفة
اي الوالي الذي ليس فوقه والي عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة
كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن
استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي
وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطة اي التمكن والقهر
وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط
اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على
كل حال كما في الزاهدي او نائبه الاصلي ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة

الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة لان اقامة الجمعة حق الخليفة
والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي
يسمى بالفارسية بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني
هذا في عرفهم اما في عرفنا فالقاضي اولى كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال
الصلوة تفسد فرضا عند الشيخين واصلا عند محمد ولو خرج بعد القعدة تفسد عنده
خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه المامور باسقاطه عن ذمته
بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة
اكد وفي رواية ما يتقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كليهما
كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين
اثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى
ان السماع ليس بشروط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز الا عشرة رجال كما
في الخزانة لكن في التمرتاشي ان الشهود دون السماع شروط عندهما نحو تسبيحة وتحميدة
وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار والاول المكتفى به عنده حتى يجوز للتشهد كما
في الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء
والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي
وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان
الخطبة يقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال
ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر
كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم
بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه تتم برجلين كما في المحيط
لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام
شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا
اي خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة
اذ الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدأ
بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر
واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءة آية
عنده وقراءة ثلث عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا
بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والسلطان وحشمه في داره

واغلقوا الباب لم يجز الصلوة لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط
وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط
ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي
جماعة وعن محمد انه حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي
الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه
يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره
وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على الخلاف الاصليين ظهر غير المعذور قبل اداء
الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من
الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول
اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي السعي ممن صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام
فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه
لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير في شرح التاويلات والى انه
لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن
الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يجاوز العتبة كما في الزاهدي
وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو
لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن
في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان
لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام
وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها
وعن اسد وان ادركها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو
يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركوعها كما
كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقل منها بان ادرك
بعد ما رفع رأسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر
من وجه كما في الزاهدية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا التزم القراءة وعليه القعدة الاولى
كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد
ا يتأدى الظهر بتحريمة الجمعة قال لا نضيع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو
مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد مر خلاف المشايخ
والى انه لو ادركه بعد السجدة قبل التشهد او في خلال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة
عندهما خلافا لمحمد كما في المحيط والظهيرية وفيها ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا

ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن
الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما
على المنار وفي النوازل ما على الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر
ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان
قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار الاحكام كما في المضمرات
تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين واقفين وكذا الكل ما يشغله عن حضور الصلوة
من اعمال الدنيا اي الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار
بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثناة من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا
سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب السعي بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما
اشار اليه كلام الزاهدي وذكر في شرح التاويلات انه هذا يحتمل الا ان الفقهاء اجمعوا انه يمشي
على الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع
كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل
بقرينة الاذان ولو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت
الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من
الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما
اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة
والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقرآن
والتسبيح والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف
افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما كما في الكافي
والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس
بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه
يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه
صلى الله عليه وسلم واما في زماننا غير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث
والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر
ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر من الكراهة والانصات لانه معتبر له كما لا يخفى
حتى يتم الخطبة وفيه اشارة الى انهما يحرمان عند ابي حنيفة وقد مر الخلاف ولا
يحرمان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة
الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما
لذكر الله ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام

على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع
يسار القبلة أذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم ينقل الا بهذا الاذان فانه
في زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يبكرون للجمعة وزيد
الاول في زمان عثمان رض لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول
بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل بالسنة
احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي
وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد
ولا يجتمعون كما في الجلابي لكن [illegible] والايشارد ما في الهداية وغيره انهم يؤذنون ذلك على
كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام و
يساره قريبا منه ووسطها بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او
حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هذين الجهتين ولا بأس بشموله بحسب
المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل
على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل
باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او
يمينه او يساره علي قال الحلواني لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة ولا
يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة علي قال السرخسي وهذا
احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او
متربعا او غيره مما يتيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد
في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او
واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه
الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة
كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر
سورة من طوال المفصل وزيادة الطول مكروهة مستقبل القوم فيهما بوجهه
ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين
ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات سورة العصر
او لا يستوي اصحاب النار او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ فمسيء كما في الجلابي
بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار
قراءة ثلث آيات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية
لانها سنة ثم شرع في الخطبة الثانية فيأتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء

للمؤمنين

للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة
كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء
الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل
والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الكرماني وغيره قائما
غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا
سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على
قول ابي يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي اوقعت الاقامة بحيث يتصل
اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام
باعادة المعرف تاكيد لما مر من انبغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ
فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر
الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه صلى الله عليه وسلم
لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ولا يدهن من دهنه ولا يمس
من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم
الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى

فصل

ندب عند بعضهم
الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم
الا ان يصح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظ
يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان
الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم
من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على
المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة
الانتباه مستحب كما في المنية ان يأكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي يأكل حلوا
وفي حديث انس يأكل تمرات فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب
ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة
على مقتضى كلامه وسيأتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه
الجديدة والغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت
عليه ولم يذكر ما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره
واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سيأتي ثم ان يخرج من مكانه الى
المصلى محوطا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما
لا ينبغي وفيه اشارة الى انه ندب المشي وهذا للشبان واما المشايخ فالركوب

وآلى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن اداب الا من اداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسل اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنية العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنية العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انه لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان يصلي الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل ويصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الآن مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اي الصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء تميز الجملة اي شروط وجوب الجمعة ووجوبه الا الخطبة كالاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه كلام شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها تصح كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الصحيح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الكفاية وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان تاركها مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وآلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها وقت صلوة من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت حل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعار بما مر من الخلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤه عليه بانه لا يأتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر

في الصلوة

في الصلوة ثلثا من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه مروي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل يختلف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان يسبح بينهما وهو اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقدم الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان الصلوة يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار وعند ابي شجاع كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة وآلى انها لو تركت من الغد لم يصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقدم والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه يسمى يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لا من الالتباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الاداء والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكره خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتاخير الضحى وفي المنية تجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره في الامساك عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات وآلى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية

والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تعميم المأمور به من الكشف ويكبر سنة فيه
جهراً في الطريق اي طريق المصلي بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه الى انتهى اليه
وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوة والى انه لا يكبر في الفطر جهراً في الطريق
وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في طريق سنة
عند اصحابنا جميعاً وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الكافي
والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيها خفية وبه نأخذ كما في المضمرات تحرزاً عن بدعة
الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معاً كان تركه اولى
من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهراً
في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص ترهيباً لهم وقيل كذا في الحريق
والمخاوف كلها وكذا الكلام التي جمعاً او علا شرفاً او هبط وادياً كما في الزاهدي ويصلي
اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثامن من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء
وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره
الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهما انه يصلي
في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته
اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات
في هذه الايام عندهما وكلها فيه عنده وبعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به
ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا علم والتعبيد احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعلمه
للجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت واستماع خطبة العيدين كما في النصاب فيكره
فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في خطبته يكبر واحد وفي القنية لا يكره فيها
الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل كما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة
الا انه يكبر فيها ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي خطبتها ان يكون التكبيرات اكثر
الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية زيادة
وتشبيه انها كما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات
تترى وفي الثانية بسبع وفي النسخ يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا
اجتماع اي لا تعيين شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة
اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات لانه لم يرد عنه وعن الخلفاء صلى الله عليه
وسلم وعليهم فكان محدثاً والمحدث من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجباً او سنة
واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن
عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم

ل

لا للثلث جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني
يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز للترك خطر كونه سنية
قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ست عشر كلمة عندنا
فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة
في الاولى كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد
القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينهما
كما في الحقائق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف
من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد
من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة فالعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع
اصله عقب القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي
الصلوة كالاستدبار والقهقهة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة و
المسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون
بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي ادى كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها
في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه والم لو
قضى فيها من تلك السنة يكبر ولو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر
كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروه وهي ان يكون بالكل او بالبعض رجالا فلا يكبر
المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب
على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح
كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم مصليا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا
كما في الجلابي وعلى امرأة بلا رفع صوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل
موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اخر لكان اظهر وعلى مسافر
مقتد بمقيم موصوف بها وقولا وعنده مقتدين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر
بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله والعيد من العود
السرور العايد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى
وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل
عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم
يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي
وقالا انه يجب بعد العرض الى عصر آخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات
حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما هي بذلك

يعني لو اجتمع العيد والجمعة لم يلزم التكبير الا بعد صلاة احدهما بحذف المضاف

لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانها
لم يشترط له الا كونه بعد الغرض في هذه الايام فلم يشترط الاقامة والذكورة
والصحة والمصر والجماعة كما شرط في المحيط وغيره فيكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه
اي بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير
عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يجب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما
في التمرتاشي

## فصل

سن للمحتضر بفتح الضاد اي الداني من الموت
ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله
وجعل رجلاه الى القبلة ويستلقي منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير
في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الآن الا وهو
السنة ويلقن اي يعلم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا
عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابي عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني
فلو قال تلك الكلمة مرة من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة
كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه
تلك الكلمة كما في الزاهدي لو اشار في الكافي والخزانة الى ان المراد من الشهادة
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف ان يقرا عنده
يس ويحضر به من طيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص
خص من التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من
اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار رح
في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث
اني سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة و
اوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه
قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين وصفته على ما
في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلوة والسلام نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه
بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق
اجفانه ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرا عنده
القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع
في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار والتجمير وهو اكثار الطيب
تحته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر

كفنه



كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت والكفن ثلثا او خمسا او سبعا
ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال
الزاهدي التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية
وقيل يجب وقيل ليس سنة موكدة للحدث وقيل للنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي
وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر
سوى العورة من سرته الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على
التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمنادر
ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الراس فلا يغسل الكافر
والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امراة
في السفر يتيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم تيممها
وان ماتت امة فيتيممها الاجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيمم ذوات رحم
محرم منه او امته بغير ثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل والمراة
وعن ابي يوسف ان ابا حنيفة يغسلها ذو رحم وكره غيره لا يغسل زوجته وتغسل زوجها
الا اذا ارتفعت الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم
يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل
ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه
لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل كما في الزاهدي
بلا غسل يد ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولسانه وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني
ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجي بان يغسل السوءة بخرقة على يده
خلافا لابي يوسف وسنته ان يضجعه على شقه الايسر رجلاه الى القبلة فيغسل بالماء
الخالص ثم على شقه الايمن بالماء والسدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا
فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره
ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم ظفره اي قطعه ولو
اخذ منكسره فلا بأس به كما في المحيط ولا يسرح شعره اي تخليص بعضه عن بعض وقيل
تعليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني ولو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما
في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما
في الكرماني ولا بأس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس في الرجل ولا بأس بذلك للمراة
كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور على مساجده

بالهند والصين على مساجده اى مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه
وقدميه كما فى الكرمانى وسنة الكفن اى كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية
كما فى المحيط وما فى التحفة انه سنة فالمراد انه ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله
والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الرأس الى القدم
على المشهور وفى الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن
بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما فى المحيط فيكره المجزب
لكن قال الحلوانى الصحيح انه يجزب كما فى التمرتاشى ولفافة بالكسر ويسمى
بالرداء ايضا من الرأس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم
يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما
فى التمرتاشى وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن من الورثة
صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح انه يكره العمامة كما فى الزاهدى
والظاهر من الخبر استواء جنس المذكر فى الحكم وفى الجلابى لو كفن الصغير فى ازار
ولفافة اجزأه قال محمد لا ينبغى ان ينتقص من خرقتين وظاهر كلامه انه
يؤزر اولا فانه نائب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما فى
الزاهدى ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به رأسها
وفى الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص
الى المنكب وقالوا بالترادف فتقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما فى التمرتاشى وخرقة تربط بها ثدياها
لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر تربط لئلا يضطرب والاولى ان يكون بحيث
يصل الى الموضعين لانه استر لها كما فى المحيط والظاهر من الخبر استواء
المؤنث وهو احسن فخمار للصغيرة ثوبان كما فى التمرتاشى وكفايته اى الكفن
له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى بدل الازار
القميص لها فيكره الاقتصار على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما فى
[illegible] فالكفن ثلاثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رض
حين استشهد غطى رأسه بكساء وقدمه بالاذخر كما فى الكرمانى والاولى كفن
السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند عكسهما كما فى التمرتاشى
ويستحب البيض ويستوى الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الحى
اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد لها

الابريسم

الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما فى الجلابى وقالوا لها ما يلبس فى العيد وله ما فى
زيادة الا بدون كما فى الزاهدى وقيل لهما كفن المثل ما يلبس غالبا كما فى التمرتاشى
ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر فى بعض النسخ
والذكر اولى بما يأتى من قوله ويحل العقدة وصلوة فرض كفاية عند العامة
وقيل سنة كما فى النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما فى الخلاصة وشرطها
استقبال المصلى وصدر الميت كما فى التمرتاشى وستر عورتهما وطهارة
ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونيته كما فى الزاهدى وكونه على الارض او الايدى قريبا
منها كما فى المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما فى الخزانة
واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما فى المضمرات وهى ان يكبر
ويثنى اى يقول الامام والمقتدى او المنفرد سبحانك اللهم الى اخره وفى ظاهر الرواية
انه يحمد كما فى المحيط والاول رواية الحسن عنه كما فى الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار
بانه لا يقرأ والا يكره كما فى قاضى خان ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم
بما يحضره كما فى الجلابى او بما مر فى الصلوة كما فى المستصفى ثم يكبر ويدعو له
اى للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى
قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل
بالاستغفار للصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبى يدعو اللهم اجعله لنا
فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا بما فى الصلوة اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بالاذكار وقال
البلخية يسن ان يسمع صف بعد صف وقيل وعن ابى يوسف انه بين الجهر
والاخفاء كما فى المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية من ثم الا الميت
غير رافع صوته مثل سائر الصلوات ويسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له
وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما فى التعدة وقيل ربنا
لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما فى المحيط وفى الكلام رمز خفى
الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة البواقى سنة كما فى الجلابى
والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما فى المنية
ولا يرفع اليد الا فى التكبير الاول وقال البلخية فى الكل وقدر الوضع والارسال
ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما فى الكرمانى وغيره
وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابى يوسف بحذاء وسطها
ورأسه لانه معدن العقل كما فى المحيط والاول المختار كما فى الخزانة وفيه اشعار

بان التيمم ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء
دالة على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية
والاحق اى الاولى بالامامة السلطان اى الخليفة ثم الوالى ثم القاضى او امام
الجامع ثم امام الحى وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضى
ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى كما في المحيط وفي ظاهر
الرواية السلطان ثم امام الحى والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولى كما قال الطرفان
وعند ابى يوسف الاولى الولى بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم
وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحى سنة كما اشير في الزاهدى كما وقع في
العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي
وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابى حنيفة رح واما قول ابى يوسف
فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي
الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغايب ولذا لو كتب ان فلانا
يصلى عليه فلا بعد منعه وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر
والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالابوين
لاب وام كلاهما ولى وليس الولى الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير
منهم ولى وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق
من الاجنبى كما انه جار احق من غيره كما في الزاهدى ويصح الاذن اى الاذن
ولى الصلوة لغيره بالصلوة ويتم اذنه بالانصراف عمن صلى قبل الدفن
فانه لا ينبغى ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليست يعيد الولى
اى من هى حقه اى الاحق بالصلوة معه من صلى او لم يصل كما في النظم فالسلطان
اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق
يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة
لكن في الجامع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولى وجوبا ولا
يصلى اى لا يجوز ان يصلى غيره اى غير الولى والاحق سواء كان من اهل
الولاية او لا بعده اى بعد صلوة الولى والاحق قال الله تعالى الله ولى الذين
امنوا اى احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلى على ميت الا مرة
واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة
ثم اثنان ثم واحد قال صلى الله عليه وسلم من اصطف عليه ثلثة صفوف من عفر
غفر له كما في المضمرات وافضلها صف الاخير بخلاف سائر الصلوات كما في الكافي

من لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اى تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض
ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدى والاول صحيح وفيه اشارة
الى ان التراب اهيل عليه وح يصلى عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ثم صلى
عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشى ولم يجز
راكبا او قاعدا الا لعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد
جماعة اى مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بنى لها وفي المدرسة والكرم كما في المنية وجعله
اعنى الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت
وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اى من خارج المسجد والباقى
داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد
او بنائه للمكتوبة وعن ابى يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده
خارجه لا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام
وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره
اتفاقا كما في قاضى خان والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده في المسجد
والباقى خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف
تنبيه على ان كل طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فيصح للعمل ما
ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء جمع مشيخة بفتح الميم وكسر الشين اما مكسورة مع
سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهى اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ
من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عمن يكثر علمه
لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام
وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد
فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اى
جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة
كما في الجلابى واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا
تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح او الكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير
وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير والصحيح ان العامة قالوا بالفتح وهى
الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع
انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فروا محمد على سنته ثم غيره
هكذا تبركا بعبارته مقدمها اى يمينك وهو يسارها وهو يمين الميت ثم
تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك

حاملاً في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من
حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع به
اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خبب بفتحتين وهو اول عدو
الفرس وكلمة لا اما للنفي المضارع او للتبرئة بمعنى غير و۲ يكون حالاً او صفة لمصدر ومشي
خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها وعن يمينها ويسارها وكره ابو يوسف
ان يتقدمها منقطعاً عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف
حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد
كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقران والذكر وقيل انه
مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس برثية الميت شعرا وغيره كما في الجلابي
وذكر قاضيخان انه كره ان قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس
اي جلوس مشيع الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي
وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة
اذا مرت به الا اذا اريد ان يشيعه قال محمد هذا الشيء محدث لا اصل له كما قال ابو ح
وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها
عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول
على احد هذين ويلحد القبر من لحده والحده اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة
تسمى باللحد اسم مفعول كما في المضمرات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره
الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقر الميت على قدر طول الميت وعرضه
على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل
فلو كان على قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر
ويعمق وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة
رضي الله عنهم ان يرمسوا في التراب من غير لحد ولا شق ويرفع كوماً من التراب بلبنتين
او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي فانه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل
لا بأس به في ديارنا ولو من حديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه
التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة العليا
مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطفه كواو ان الاحب
ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلاً او ميلين او نحوه
فلا بأس به كما في الجلابي وهو اجل الذخائر واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف
ولا ينبغي بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت



كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن
كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدخل
الميتان او الاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة فح تقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما
حاجز من صعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه
كما في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي
انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات
لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشواً كما في قاضيخان ويقول واضعه استحبابا
بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله
وعلى ملة رسول الله اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله
وبه امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على
ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان المشيع غير لازم وذو الرحم
المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم
الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن
ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده
كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب
غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا فانه مكروه عند بعضهم وكلمة الواو
تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها
اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت
النساء في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر
او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا عن تسجية قبره مختلفة
منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد
بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار
بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر
اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه
مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع المقبر استحبابا غير مسطح قدر شبر
في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر
في رواية وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا بأس بان يوضع
حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه

بنى
وان بنا عليه بناء ونقش وتصبيغ ويرفع ويجصص وفي الخزانة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه وفي ...
والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة
ويسوي القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا
بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة
للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقترب من القبر ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل
الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو
يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة

## فصل

الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي
الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله
اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى
والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني
بمعنى الفاعل وانما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون
والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم
مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في
احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا
فقال المسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احتراز عن الكافر
فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له
ولي مسلم كما في الخلاصة طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا
انقطاع احدها كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل عنده وهذا
خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس ثم استشهد فعلى هذا الخلاف واذا استشهد
قبل الانقطاع يغسل على الاصح الروايتين عنه كما في الخزانة وفيه اشعار بان الحيض و
النفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبي
يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به
فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا فيهما كما في الزاهدي فعلى هذا اخرج المجنون ايضا
بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر
والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن
البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه
لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل فلا ظلما

بان

بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او ماله او اهله
او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا
بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء
لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان
يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في خندقهم منهزما او
بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا
لهما ولو اوطئته وعليها راكبهم لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه
اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين
لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال ظلما لانه اذا قتل رجما او قصاصا او تعزيرا
او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو
قتل لبغي او قطع طريق او عصبيته ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس
ذلك القتل مال اي دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح وحينئذ لم يعد شهيدا كما
اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيها القصاص الا انه سقط بالصلح او حرمة الابوة
مثلا على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص
فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا الا اذا اتلف بالسلاح فقد يجب القصاص
بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد والخطأ او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا
او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث
اي لم يخلق قتله من رث اي خلق كما في الكشاف فينزع عنه عن هذا المقتول
غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو
والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه
ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاؤا من جنسه وينقص عنه ذلك في المحيط
قيل معناه يزاد ثوب جديد تكرمة له وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ
السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل او كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب لقوله ليتم
كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحنطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا النجاسة
ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار
بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل
اتفاقا لوجوبه المار من وجد مجهول مقتولا اي قتيلا بما يؤثر في ازهاق الروح
وان كان جديدا في مصر او قرية سواء كان في موضع القتال كالمحلة والدار
او لا كالدار والجامع وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره

في محله ولا يعيب فيه بل في الخطاء وانما في حصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن محمولا كما لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال و بالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده خلافا لهما للخلاف في الحال والقصاص وهذا اذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة اي انزلته بها من الايواء او الواى وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بنفسه او غيره حيا تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحركه وكذا قام منه كما في شرح الهادي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطاءه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا او وقت صلوة كاملا كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد او وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي وقيل لا خلاف فما قال قال في الدنيوي وما قال محمد قال في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل لم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد والا غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلي عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلي عليه وقت الحرب ويصلي بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلي عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلي عند الطرفين والصحيح عنه الصدر انه لا يصلي عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس كما في الزاهدية والله اعلم

اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الحذر منه

ولو

ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نايبه امة بالضم اي جماعة من العسكر نحو العدو اظهار في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد و صلى ركعتين فيقعد ينتظر في غيره من الظهرين والعشاء وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم تلك بعد الافراد ما بقي من ركعة الثاني وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرء في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى ثم يجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر منهم ان يصلي بهم الكل كما في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان للفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو والمختص في المتعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسد

القتال كغيرهم وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح فى الصلوة وذلك لانه مستحب كما فى الكافى والمشى فيها هاربا من العدو وفيه اخر الصلوة الى امكان الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتداء على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان راوا اشجارا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والا فقد اعادوا كما فى التحفة

## فصل

صح فى الكعبة اى البيت الحرام وسمى بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منزوا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما فى الزاهدى ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة فى صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح لمن ظهره الى وجهه اى الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما فى الزاهدى وينبغى ان بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما فى الجلالى وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى السطح والا فلا كما فى المحيط وان اقتدوا فى الفرض والنفل حولها اى حول الكعبة فى المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض فى جانبه اى الجانب الذى يكون امامه فيه بل فى جانب آخر كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة فى الجانب الغربى وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفى ايراده لاتمام الحصر كما فى جانبه من البيت الحرام كما وقعه لاتمام الكتاب مورد الفظ الجانب فى اخره لحسن الاختتام

## كتاب الزكوة

ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهى اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفى المفردات انها فى اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفى الشريعة القدر الذى يخرج الى الفقير وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما فى المعتبرات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير وانما ترك فى العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروط ادائها فقال تعالى لا تجب اى لا تفترض فرضا قطعيا الا على حر حقيقى كالمسلم او حكمى كالذى فان الماخوذ منه الزكوة كما فى التحفة وغيره واحترز به من الحربى فان الكفار

كلهم ارقاء كما فى عتق المستصفى وسير الزاهدى وما اخذ منه عوضا عما اخذ منا او حماية ما فى يده كما فى المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر فى بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما فى الزاهدى مكلف اى عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما فى قاضى خان ولا يجب على المجنون والصبى وظاهره ان العقل شرط فى جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق فى بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روى عنه وقيل هذا فى الذى بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان عاقلا فى اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انه لا تجب بالافاقة فى الحول قل او كثر كما فى الزاهدى وهذا قول ابى حنيفة كما فى الكافى وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابى يوسف وعنه الافاقة فى اكثر الحول كما فى المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اى قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة فى الدنيا والاخرة فى العقبى كما فى الكرمانى ملكا مثلث مصدر كما فى القاموس لكن فى المقاييس انه بالكسر اسم تاما اى كاملا بان يكون فى يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما فى النظم ولو قدر الملك بيد ورقبة يخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغنى هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه لا يخرج الحربى وقيد مسلم لم يذكره لظهوره النصاب فى اللغة الاصل وفى الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما فى الكرمانى وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائتى درهم مثلا واللام للمعهود فانه معهود مالك ولا يخلو عن اختصاص فلا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما فى المحيط والمتبادر ان يكون النصاب كاملا فان كان جزاما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شئ كما فى المستصفى ومثله فى المنية فلا زكوة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما فى النظم نام اى زايد يقال نما ينمى نماء ونموا ونميا اذا زاد وبمعناه كما فى اما بالثمنية اى بكونه ثمنا وهو فى اللغة ما هو عوض عن شئ وفى الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق فى الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن فى الخلاصة ان طلب النماء فى الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم اى الرعى يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او بنية التجارة اى التصرف الجزم او الغالب منه للتجارة كما فى المحيط وهى التصرف فى رأس المال

كلهم

طلبا للربح قيل ليس في كلامهم تاء بعدها جيم غيرها كما في المغربات مع الحول اي مصاحبا
كل من الثمنية والاخوين لدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه
اذ اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما
اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية
والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه اذ خفي فيقيم الثمنية في الحجرين
والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويريد الحكم على ذلك
ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرهما كان عليه الزكوة كما في المحيط
والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان يجب الزكوة على من ليس له غير
السائمة او مال التجارة شيء واسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون
النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم
في اكثره كما يأتي فاضل صفة النصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع
عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم
والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية
وغيره فقوله تام حال المؤنة هذا القيد على انه يخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم
لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر
فقال وفاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة
والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين
شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا
وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان في
العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين
يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة
والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط
وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو
مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح
انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد
هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة
اي العروض والحجرين او كائن في دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة
وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه او لا يحبس لاجله كما في شرح
الطحاوي والاصل قد دل على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته

كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا تقبل شهادة من اخر
كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد
على التراخي وعن ابي حنيفة رضه روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه
فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على
مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كانت ذلك المال فيها مالا ضمارا
بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول
غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء مفقود كمفقود اي
كعبد مفقود والآبق والضال او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي
في داره وحانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لانه كان الوصول بالحفر ممكن
واما المدفون في ارض او كرم ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود
علانية كالمسروق بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي انه له حجة ثم علم
فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة
حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يعلم ثم اقام ولا يزكي لما مضى كما
قال البعض وعن محمد ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه
ما على وال معسر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين
المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والكل بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا
عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما
يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية
والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة
اي تكليفا قال الكبيرتي المصادرة كسي را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط
دوام المصادرة الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم ذلك كما في التنوير
وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت
العزل اي افراز الزكوة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا
الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فهو الزكوة ثم تصدق
بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع
الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى
الزكوة اجزاه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة او العوض
للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة
لم يجز الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض ولا النفل

كما روي

بالكل اى بجميع النصاب فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط
الزكوة كما فى الكرمانى وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما فى شرح الطحاوى وجميع
التفاريق وفى التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال
ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما فى الزاهدى ومثله عن ابى يوسف كما
فى الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو
اما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على آخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته
عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى المحيط ولما ابتداء محمد فى الاصل زكوة الابل اقتداء
به صلى الله عليه وسلم على ان ها هو المال عند العرب تبعه المص فقال ويجب فى كل خمس
بالفتح اى كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة
فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما فى الخلاصة والاطلاق دال على ان
العجفاء والمريضة سواء فى الزكوة فيدخل فيه العمياء كما فى الظاهر وكذا العرجاء لا
مقطوع القوايم وكذا الذكور والاناث ولا ينافى تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان
ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى
كالابل كما فى شرح التنزيل وهى شاملة للعربى والبختى اى المتولد من الكوفى والعالج
وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل فى الاصل منسوب الى بخت نصر كما فى النهاية وانما
ابتداء بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما فى النتف واعلم ان المدار فى زكوتها
على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب فى خمس وعشرين الى
خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول
واحد كما فى شرح الطحاوى وحكى فى جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام
سنتين لان امها ذات مخاض اى حمل وفى المغرب المخاض وجع الولادة والنوق
الحوامل واحدها خلفة كلمة وفى الاساس كلها مجاز وحقيقته اضطراب الشئ ما في
وعائه وفى قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفى النظم قال ابو مطيع
البلخى ان فى خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت
مخاض كما جاء عن على رض وغيره وفى ست وثلثين الى خمس واربعين بنت
لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشريعة سنتان وفى ست واربعين
الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلث وفى احد وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل
فى شرح الطحاوى وحكى فى عامة الكتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له سنتان
الى تمام ثلث لان امها ذات لبن يولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها

استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الكثير
كما قال ابن الاثير فى تانيث هذه الاسامى اشعار بان صفات الواجب الانوثة
ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما فى النهاية وعن ابى يوسف ان لم يوجد
بنت مخاض فابن لبون كما فى شرح الطحاوى وفى ست وسبعين الى تسعين
بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديم
العشرين فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب فى كل خمس يزاد على مائة
وعشرين شاة مع الواجب السابق ففى مائة وفى خمس وعشرين حقتان
وشاة وفى خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض
مع ما سبق عليه فالواجب حينئذ مع الحقتين وفى مائة وخمسين ثلث حقاق ما سقاط
بنت اللبون من البين وهو كالفارق بين ما قبله وما بعده ثم اى بعد مائة
وخمسين يستانف النصاب والواجب كالاولى من النصاب اولا والواجب
فيزاد فى كل ست واربعين الى خمسين حقة اى فى كل خمس يزاد على مائة
وخمسين شاة وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلثين بنت لبون
مع ثلث حقاق فى كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى
خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة
ثم فى كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفى خمس وعشرين بنت
مخاض وفى ست وثلثين بنت لبون وفى ست واربعين الى خمسين حقة
فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب
فى ثلثين ونيف بقرا سايما صحيحا او مريضا مرتعا اكثره فهو كالبقرة
اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد ولا للتانيث والجاموس
نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف
اليه كما فى العادية والمتبادر منه البقر الاهلى فالوحشى والمتولد بينه
وبين الاهلى لا يعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه
للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا وفى الافتتاح بالثلثين اشعار بانه
لا زكوة فيما دونه كما فى النتف تبيع اى ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة
او تبيعة اى انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا ومونثا وفى اربعين
بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل فى السنة الثالثة
ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن فى هذه السنة لا الكبر كما قال
ابن الاثير لكن قال المطرزى انه من المشتق من السن وهو الاسنان

وهو في البداية ان بنت المخاض التي بها يصير صاحبها سنا وكبيرا وفيما زاد على الاربعين هو رواية صح
يحسب اي ان يحسب اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم يظن انه لا يعفو عن
شيء والا قيل فيه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان
وفي كل واحدة زادت ففيه من ثلثين جزءا من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة
مسنة كما في الشرائع وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة
ففيه مسنة وعشرها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء
الى ستين الى قولهما ففيه تبيعتان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في
كل ثلثين من البقر الاولى الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل
اربعين منه مسنة او مسن فتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين
تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين
ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثيات
والاربعيات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا
على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضأنا او معزا
بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما
لكن اورد انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل
وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والصحيح ما ذهب اليه سيبويه
من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه
فالضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر والاحسن عنهما فانه اخصر
وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد تقع
على الضأن والمعز الا ان العرف خصها بالضأن كما في التنوير وغيره وفي المغرب
الشاة واحدة من الغنم للمذكر والانثى او يكون من الضأن والمعز والظبا
والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن
واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه
انه يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو
الصحيح كما في الاختيار وفي مائة تأخيرها احسن واحدى وعشرين الى مائتين
شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه
بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذفت الهاء شذوذا
وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة
ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث



المجردة في رواية والاناث والذكور المختلط تلك في رواية ففي رواية لا شيء في الذكور
اصلا الا للتجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا
نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى
انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس
يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها يخص العربي كما في المغرب
لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص خلاف الاولى بالذكر
كما في ساير اكثر المتداولات ويمكن ان يتعالى عشيرته الى ما قالوا ان التخيير
الاتي في العربي لعله التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا واما في افراسنا
فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا وعشرة دراهم كما في النتف وغيره وكيد دينار
من دنه وجهه اي اشرقا اصله دنار بالتشديد فابدل بالنون الاولى ياء وقيل
انه معرب دين آر اي جاءت به شريعة في الاصل اسم المضروب مدور من ذهب
وفي الشريعة اسم المثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون
الثاني ايضا اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء
عبارة عن قدر ماليته بالدراهم والدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف
الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الزاهدي نصابا حال من قيمتها المضاف
اليه كقولك واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة
عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغال لانها غير سائمتين عادة
ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز
الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاستعلاف والاستعمال بلا فعل ففيه
الزكوة كما علف واستعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة
وقال بعض الائمة لو عمل بالابل دفعة اشهر ثم اسامها في بقاقي فلا شيء فيه كما في المنية
وفيه ايماء الى انه لو استعلفت قبل الحول من جنسها استونف حول اخر وكذا
لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه وعند محمد رح اذا فر من الوجوب خلافا
لابي يوسف رح كما في الشارع وهو الصحيح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما احتال
الاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار
المسوايم التي لم يتم عليه الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على
الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال
الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر كما في التمرتاشي

فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السائمة قبل الحول
فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له فالصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان
ان لا زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول فحينئذ
الصغار تابعة للكبير على انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة
وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي
عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده
لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها اذا هلكت الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره
وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله
ولا يجب الا في السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل للاثقال
واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط اي المتوسط
بين الاعلى والادنى وفي الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى
بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد النصاب فافضل منه في السن
والقيمة افضلها ونقص من شاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت
مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا
ان الواجب في العجاف شاة تساوي قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون
بقرا من العجاف نظرا الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط ياخذ
العامل اي اخذ الصدقات الادنى من سوائمهم مع الفضل على الادنى حتى
يصير الى الماخوذ وسطا ففيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان
يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء ونحوها لا يجوز كما في المشارع وان
الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما
في الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منها ويرد اي المالك الفضل على الماخوذ
ففيه اشعار بان يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي يسمن للاكل والفحل
والمشارع لا ياخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث
على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الحيوان التفاضل
شرع في الصامت المفضل فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين
مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي
مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا
ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه
معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها

فالمثقال



فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد
واما على رأي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات
والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال ستة وتسعون شعيرة وستة عشر قيراطا فالتفاوت
بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام
ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لانها الكريمة
عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا
درهام لغة اسم للمضروب المدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة
الفاروق وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير
على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص
وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة
او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الصحيح ثم استقر على عهده
الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل قيل فكل درهم سبعة اعشار
مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا لا
كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن
مكة في الدنانير والدراهم كما قال الترجاني وفي مشكل الاثار في الدنانير فلو ملك ثمانية
عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن
مكة كما في الكرماني وفي افراد الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة
وفي النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة والعقود والاقرارات وزن
كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال
ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة
حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته
عشرون او مائتان لم يجب شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو
نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب
كالدنانير والدراهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج
والاواني او تبرا بالكسر هو حجران قبل الضرب فاذا ضربا سمي بالعين وقد
يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار
او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على نصاب
اي نصابها بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل

من الجنس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد
دينار وجب جزء واحد وعشرون جزءا اي نصف دينار ولو زاد درهم
وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الزائد
على النصف من الجيد والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او
درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش
كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس
والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اخماد على خلاف الاطراد يقوم ان نوى التجارة
لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه
وهذا اذا لم يخلص منه فضة يبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في
الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي
نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب
في غير ما مر من نصاب السوائم والنقدين كالحيوانات والذرعيات والعدديات
والمكيلات والموزونات كالماء في الحباب والعقار الا بنية التجارة
كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء
فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى
ان يبيعها اخر الا انه اشترى الغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين
وظاهره شامل للعقار فلو اشترى دارا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم
وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد رح
انها تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا
ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري
فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة
بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية
والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما
قيل ولا يعمل النية في العوض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من
الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا في احدهما فلا يلزم ان يبلغ
من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صنعة للنصاب جارية
مجرى التعليل اي لكونه انفع فلو بلغ بالتقويم بكل منهما نصابا قوم بما هو
انفع رواجا وان استويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف رح يقوم بما اشترى به



وعن محمد رح يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا الى موضع المالك
وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة رتبة
بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو
لا يساوي مائتا درهم مضروبة فلا زكوة في الكل في المحيط ويجوز دفع القيمة
في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك
ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال
آخرون في سائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمة
يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم
الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد
الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم
وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض
بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب
مائتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قول عنده عشرة دراهم او درهمان
ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصاص
ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة
اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين
والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته
ولكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة سمينة تبلغ قيمتها
قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي
وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطي حنطة ففي جوازه خلاف واعلم
ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص
عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول
وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد
طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثمانين
ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لم يؤخذ الا شاة والكلام مشير الى انه لو هلك
قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف عنه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط
وقيل يسقط ثم استبدال غير النقدين استهلاك كما في الظهيرية واما استهلاكها
قبل الحول فغير مسقط للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب
بلا خلاف فلا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب

فلا شيء فيه استحسانا كما قال شيخنا الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو
نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياس كما قال محمد
وزفر رحمهما الله وانما سمي عفوا لانه لا يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى
توضيح الكلمتين اي بقيتين فقال فيجب بنت مخاض الى هلاك خمسة عشر من
اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزائد
اربعة عفو واحد عشر من نصاب فيه ست وثلثين كما قال ابو يوسف فبقي الخمس
والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون
جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر رحمهم الله
فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع
ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى
ويقع على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في الحدادي ويضم
المستفاد اي الزائد على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث
او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبل اخر الحول لانه قبل
وقت الوجوب الى النصاب من جنسه فيضم دخول درهما على ما بقي منه ثم يزكي
عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حول
اخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى
بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب
الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما
وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة
ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة
عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم وفضة
وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه
عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الكافي وغيره
ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب
والفضة بالقيمة قيد المسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة
للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف
فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم
قيمتها الى قيمة العروض بل قيمتها الى نفسها كما قالا واما عنده فيجوز تقويم
كل منهما يضم احدهما الى الاخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح فالسكون

وهو

وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء
السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في
اثناء الحول هدر بفتحتين وسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة
الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان
له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه
لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تعجيلها
لحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي يجوز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة
سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن الذهب
اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف انه عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول
ثم هلكت وجاز تعجيلها لنصب لذي نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب
كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التعجيل لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل
فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي والله اعلم

## فصل

وينصب العاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل
العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرة كقوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما
اي اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار
وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به ملاحظة
الحربي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة
الى النص مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وانما سمي بالزكوة
لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها
جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور لانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب
الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء صلوات الله عليهم وحديث ان لقيتم عاشرا
فاقتلوه معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال
ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة
والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد
نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معها فلو كان بعض النصاب في
بيته لم ياخذ منها شيئا لكن فيه يجب الزكوة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة
وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر الحول اي ان انكر المسلم والذمي

تمام الحول ولو حكما كما في المستصفى وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة
من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اي ربع عشر او نصفه الى عاشر
آخر يعلمه هذا الحول وجوده الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب متعين
فالاحسن ان يقال الى عاشر آخر ان كان كما في المتداولات فيشمل الكاين بلا علم
في الكافي انه لم يكن في هذه السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان
خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف
لم يصدق في قوله وصدق في قولها على قياس شهادة بالخط او ادعيا اداء
في مصرها الى فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في
الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثاني على الصحيح
وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة مالية كما في وغيره وما اخذ من الحربي يعشر
من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما ياخذون منا
اي مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم
ذلك اخذ مثله قليلا وكثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا ياخذ من القليل الا بالعفو
ان كان ما ياخذون منا بعضنا فان كان كلا لا ياخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل
ياخذ كلا زجرا لهم وقيل ياخذ كله الا قدر ما يوصله الى مامنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه
كما في المحيط ولم ياخذ منا لانه اقرب بالمقصود الامان وفي الكتاب اشعار بان
الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا
علم انهم لا يصدقوننا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا ياخذ
منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر
نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما ياخذ لان الخمر ما لم
يكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشير الى انه يعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر
جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر وقال
ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او
وديعة او مضاربة او غيرها اذا لم يكن مالكا فلو بلغ نصيب المضارب مع الربح
نصابا يعشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم
انهم ياخذون منا فلم يعلم بخلافه لا يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ
لا يعشر المسلم والذمي في السنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول ثلث
اذ لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو
في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا

فاذا لم يعشر

فاذا لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا
ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم
انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر
انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في فتحه ضرر على التاجر صدقه
مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ خمس من معدنه وجوبا
وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط
الزكوة لان فيه حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته للكل وهم لانه جوهر اودعه الله
في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد
ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيء منهما كاللؤلؤ والعنبر والزرنيخ والكحل والزاج
وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن يخطر ببالي خصه بالمجرى والظاهر انه في الاصل اسم
لمركز كل شيء او معدن ونحوه من الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الا خصر
في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه
وارض حرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات
والا يكن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا
عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس
وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت
وفي ارضه كذلك او غيره روايتان ففي الكل لا شيء فيه وفي الجامع يخمس ولا شيء في لؤلؤ وهو
جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك
يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش
في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني
وقيل في دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى
بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا
او فضة كما في المحيط انهما تخمس عند ابي يوسف كما في المنتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار
في كل حلية يستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ وغيره ويخمس زبرجد وياقوت
وزاج وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان
او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في المنتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد
منها في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في المنظم ان الزئبق يخمس عنده خلافا
لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال مدفون
انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامة مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة

او اسم ملك من ملوك الاسلام وقسمته مصدر وسم اى اثر فيه بكى فالهاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير كاللقطة فى ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا نظن ان
صاحبه يطلبه فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا
بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح
على الارض وتمام الكلام ياتى وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد
ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربى المستامن الا اذا عمل باذن الامام وشرط
ان لم يملك الارض اى كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه
سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به فى المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه
والا يكن الارض اى ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اى يعطى من خمس لصاحب الخطة
والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء
فيها كما فى الصحيح ثم اشار الى المراد بقوله اى المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح
اى فى اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم
وبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدى كما فى المحيط وان لم يعرف
المختط له ولا وارثه فقد وضع فى بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى
مالك يعرف له فى الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابى يوسف فالباقى للواجد وهذا اذا
تصادقا انه كنز فلو قال لصاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى
ولم يذكر ما ليس فيه سمة اصلا فقيل انه فى حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما فى الاختيار
وركاز صحراء دار الحرب اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد فى دار الحرب
كما فى المفازة فان الركاز اسم المعدن حقيقة وللكنز مجازا كما فى المحيط والكافى وغيرهما
فلا ينبغى ان يراد به الكنز على انه ذكر شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا فى صحرائهم
يلزمه الرد عليهم لان فى اخذه غدرا كما فى المحيط لكن ذكر [illegible] ان الكنز والمعدن
فى هذا المقام متساويان فى الحكم وفى المبسوط ان الركاز يتناولهما وهو كلام المغرب
فيحمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما فى صحراء من المال بوضع الله
ووضع انسان كله للمستامن اى المسلم دخل دارهم بامان وحده اى وجد ذلك
المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفى ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل
متلصص دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار
اليه فى التحفة وان وجد المستامن الركاز فى دار منها اى ارض مملوكة لاحد
من اهل الحرب رده اى الركاز على مالك الدار ولو لم يرده واخرجه الى
دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس

كما فى الكشف

مطلب فى المتاع

كما فى الكشف وانما قيد بوجدانه المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما فى الزاهدى
وان وجد فى دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير
المستامن لان ما وجده من الكنز فى صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم
بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازى كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع
لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها او كثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى
النقدين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط كما فى الجواهر واختلف المشايخ
فى تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوى كما اشير اليه فى الكرمانى فى ارض
لم يملك كالمفازة خمس وباقيه له اى للواجد واما فى ارض ملك فللمختط
وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان
فى وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب فى متاع
لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر فى تطهير المالك عن الاثام واطلق
عليه الزكوة فى لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها فقال وفى عسل
ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفى حكمه من الواقع على الشوك الاخضر
فى قول كما فى الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ مؤخر عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع
العشر والخراج فى ارض واحدة او عسل جبل عشرى احترازا عما فى الخزانة انه
لا شئ فى الجبل فى رواية والا لاكتفى بالارض فانها جزء مقابل للسماء وثمره اى
ثمر الشجر فى ارض او جبل عشرى ويدخل القطن لان الثمر اسم الشئ متنوع من [illegible]
يصلح للاكل واللبس كما فى الكرمانى وذكر فى القاموس اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه
ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما فى المفردات انه اسم لكل ما يتطعم من حمل الشجر
وفيه اشارة الى ان لا شئ فى ثمر شجر فى دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت البلدة
عشرية كما فى المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما فى قاضيخان والكلام
دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال
الحسن لا عشر فيه وهو المختار عند ابى الليث كما فى المحيط لكن قال التمرتاشى ان كان الامام
يحميه ففيه العشر والا فلا وعند ابى يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة
وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على انه فرع الخارج مثله فى الحكم وما خرج من الارض
العشرية مما يبتغيه الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين و
الاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا ترفع
مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل تمرا كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف
الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب عليه من

من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسع اكل شيء منه حتى يؤدي
عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره
والكف احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه فالكل يعني به
ما اخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج مما يقصد فلو
نبت في ارض غير مملوكة عشر ومر تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف والصبي
والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب
كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء
كان مزارعا او دافعا الى المزارع او مؤجرا وهذا عنده وقالا انه عليهما في
والمزارع جميعا وعلى المستاجر وبلا خلاف فانه على المستعير كما في الكشف وان قل
ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر
رحمهما الله وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج
مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل
وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين
والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الخا وسق منا وان كان مما
لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر
من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن
خمسة احمال كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه يقدر بالاوقية والرطل
والحمل وبالدرهم والاستار والمنا عشر واجب كره وفيه في الحبوب ظهورها
عنده ووقت الحصاد وعند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر وعند محمد فيتفرع على
الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في المجتبى وظاهره مشير الى انه لا يعجل به
قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح
ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته
وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء
جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج
سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف
او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب
اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه
القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة



او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه
ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره البقر
هي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي
بلا دفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل
ويعني بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما
علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون
الواقعة في ارض عشرية وماء البير المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر
فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء
الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر
في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لانه
فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء
حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كنداديان و
كيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رض
خراجي وان كان اصل بعضها من ماء ففيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات
على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو رود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى
الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به
ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة او الجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص
بضريبة الارض كما في المفردات والفرات كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا
فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة
جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد
والفرات نهر كوفة او العراق عند ابي يوسف وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر
الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل
على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلاد منها نحو تهامة
وحجاز ومكة ويمن وطايف وعمان والبحرين ينشق عن هذه الانهار تثنية البحر
اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة
من تهامة وقيل من الحجاز والمدينة منه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح
والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا
بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة
كما في الكشف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة

للمسلمين

بالفتح اسم من العنوة بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا
واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في الكشف ولو قال
بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج
لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة رح
وعن الحسن انه اربعة الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس
ان يكون خراجية عند ابي يوسف رح لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع
الصحابة والسواد سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح
والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من الكوفة الى حلوان
بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي لخضرة اشجاره وكثرة
زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر
ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم
فان السواد فتح عنوة فلما لم يسلموا وضع عمر رضي الله عنه الخراج عليهم ولم يسقط
منهم حين اسلموا او صالحهم اي صالح الامام على شيء معين قبل الغلبة خراجية
منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي
رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ من اراضي بني
تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي
ومنه بلخ وسند وسمرقند واما بخارا ففتح عنوة باقرار الاهل عليه
فهي خراجية الا خراسان فانه عشري وكذا سمرقند الا اربا لحفظ
الثغور جعلت عشرية كما في الخراجية وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة
فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الفي الف درهم
ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في الكشف ان الصلحية عشرية فان الامام
ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا
فانه كان بدل الصلح في الصور يتقي اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء وموات
احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل حيث جعلت صالحة لذلك يعتبر
العشرية والخراجية بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية
فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد ان العبرة للماء
فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان
كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط من بيت المال فخراجية والخراج
اي خراج الارض اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج

بوضعه

بوضعه الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج
او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل
الارض وقد يمكن الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج
ارضه سنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرار
الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه
يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي
الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه
على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله
ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد
اخذ منه الا بذر الارض وما تقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج وظيف
بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو
شيء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه كما ثبت بامر الامام عمر رض كما اشار
اليه بقوله كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل
الحذيفة مشرفا فمسح وبلغ ستا وثلثين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب
بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رح
والظالم يغيره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملكهم
وانما جريب ساير الاراضي فبتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد
بالملك انوشروان وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة
وفي الكفاية قيل ان القبضات ليس منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست
قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يبسط فيه ستين منا
من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة
ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب
اشجارها ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان
النهر اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه
بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض المسيحة وجب الخراج
لانه بمنزلته ماء النهر فانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع كما بين في عبده ... الكافي
مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى
ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح
وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره درهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد

وزن مكة والجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار
بان لا شئ في اليابس فينبغي ان يجب فيه الخراج ايضاً لانه عطل الارض الخراجية
والجريب الكرم اى ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب والجريب النخل وغيره
من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التى للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن
ان يزرع ما بينها ضعفه اى ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو
كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان ولما سواه من ذلك الاصناف
الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان
اى ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة يمكن الزراعة كما في الكافي وغيره
ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا
من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة
نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وضعه عمر لقلة الريع جاز النقصان
عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول
وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند
محمد وعن ابى يوسف روايتان ولا يجوز عند ابى حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه
لم يتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمجنون والعبد المأذون
والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله
للمالك خلافاً لمحمد كما في المحيط واهل الخارج للموظف في الحل والحرفة كما في الخلاصة وفي التحفة
علي ما في التمرتاشي والى ان لا يجوز ان يوظفوا في الاراضى كلها شيئا من الدراهم
انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي
بكونه من اى جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اى
ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلى لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله
لم يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار
ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرة والبرد
والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والصحيح انه اذا اصابته
آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصابت
الزرع آفة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر
زرع الحنطة او الشعير او اى زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين
وقيل يسقط كالانعام التمر ويجب الخراج ان عطلها اى عطل الارض الصالحة للزراعة
مالكها بعد المقدرة فان لم يقدر يدفعها الامام اجارة ويخرج الخراج من الاجرة

ويدفع

ويدفع الباقي الى رب الارض واذا لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد
يدفع الى من يقوم عليها ويؤدى الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من
ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان سلم
المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يرفع الخراج عنهم فلا يخلو عن شئ ما ذكرنا من
حكم الارض الصلحية عن النتف او شراها اى ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم
فيؤديه المشترى اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان من الزراعة
فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشترى اذا بقي من السنة ما يزرع فيه
وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشترى اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه
والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات وان اشترى الكافر الذمى ارضا عشرية من مسلم
وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر عنده وعند ابى يوسف ضوعف عشرها
وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي
اخرى مصرف الزكوة

## فصل

مصرف الزكوة اى المسلم الصحيح في الشريعة
صرف الزكوة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر
والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله
جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منها ما يأخذه العاشر
من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير
هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو
اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن له من قرابته من هو احوج
منه كما في القنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير
وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشرعية على الصحيح ما اشير اليه بقوله اى من له مال
ما دون النصاب اى غيرها يبلغ نصابا بقدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن
حاجته الاصلية سواء كان ناميا اولا فاللام للعهد والاطلاق دال على الصحة والاكتساب
غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن في الجهد
غير متحرك فهو مفعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي
والعرفي فقال اى من لا شئ له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل
وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار كما في الزاهدي وقيل من له ادنى شئ وهو
من لا شئ له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له
شئ ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدته الاختلاف
في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعامل فعل من الا

يتصدق فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة
من الصدق وسمي به عطية يراد بها المثوبة لا المكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية
كما في الكرماني وذكر في الزاهدي ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها
ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم
لجمع الزكوات رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدفي
بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية
فيعطي مما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيئا
ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه
غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل
فيها واعطي في غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه
اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره
انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثه او ارباع
العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات
وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى
مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق
وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها
عن الجملة وجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديمه
على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد عليه الدين من اي جهة كان
وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل
المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف
من مديون ملك قوت شهر بيا وي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي
في الفطرة والذي في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق
بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب
يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافق للباقي والمنقطع بفتح
الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر
لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل
استعمال الحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله
وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج

اي بالحاج

اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الحج وان كان في الاكثر منفردا كما قال ابن الاثير
على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل الافراد عن محمد رحمه الله وقيل
هم فقراء حملة القران وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر
الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناول للمسافر
الغني دفعة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي
وللمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللدائن الذي
مديونه معسر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان الاستقراض له خير من
قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا
اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة
في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع
كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا
فمنسوخة بالاجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح الكتاب وبلوت ولا يشترط النسخ
زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتأخرين كما في الزاهدية فيصرف الزكوة الى الكل
اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف
الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه
صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه
لا يصرف الى المجنون وصبي غير مراهق الا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي
وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير
كما سيشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيد
والى ان لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل معه من في عياله
ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة
وينبغي ان يكون العشر والكفارة على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة
على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر يلد اي لا يصرف الى الوالد وان علا
والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج
الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه
قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عاقل ومكاتب وابن سبيل
وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس
فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على
قوت يوم ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب

موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويًا
الى سلطان زماننا لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن
الصحيح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على
المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار
الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات
ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه
غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط
وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما
في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل
يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل
الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن مناف جده
صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان
له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف
الزكوة الى اولاد كل منهم فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب
من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع
اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح
الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز نأخذ
لان الحرمة مخصوص زمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف
لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف
الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل
الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما
خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه
او مكاتبه او غيره يعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزأه عندهما خلافا لابي يوسف
وان ظهر مانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما
خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي
وهذا اذا تحرى واما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم
انه فقير اجزأه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده
لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا استرداد في الولد والغني وهل
يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي كما في الجواهر

وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء
عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم يشتري فقيرا واحدا
ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار
بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل لا يجوز للكاسب ولمالك
خمسين درهما كما في قاضيخان وكره عند علماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا
الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط
كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرج الفقير من
ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي
ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف
الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزأه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل
من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان المال
لا المالك والمتبادر من العبارة انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى
قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل وهذا اذا لم يكن في بلده اي غير
بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه
لا يخرج بقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب
ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا يقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما
في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه
ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم

## فصل الفطرة

بحذف المضاف وهو مثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم
زكوة الرأس فانه تجب عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر
من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قربة مقصودة وفي الذخيرة ان الدقيق قيل
باعتبار القيمة وكذا الخبز على الصحيح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة
فليس في تعميمه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في الشدة
واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب
عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما
يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد
كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات
دون الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر عراقي حجازي يسع
فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر

فيكيا له اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الكاش والمشيم كما اشار
المص اليه في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز
وفيه خلاف لما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا
نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي
وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال
وجاز عنده منوان برا وزبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا
وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير
وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة
يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا عبارة اربعون استارا لكن كل استار شرعا
اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عند ثامنا واحد عشر
استارا وثلثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق
دانق في كل استار عراقي وعند ابي يوسف ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل
ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة
كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه
يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره
كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي
نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي ويجب الفطرة كالوتر
وما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فيجب على السفيه
والمجنون والصبي وسيأتي ولا يجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو
وان كان من ادى عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب
سببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه
لنفسه وكذا الولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد
له نصاب الزكوة اي مائتا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما
في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا ما زاد على دار واحدة وعلى الكسوة
الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس
او حمار لغيره وفي نسخ واحدة من مصنف من كتب الفقه لا ما زاد وعلى اثنين من التفسير
والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب
كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار
اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر

لا يعتبر

لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى
عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له
ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الضحية ان ملك ما في درهم بالشتاء او
فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات
وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده
وان نمى ذلك النصاب وكان قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب يحرم على مالكه
الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية
وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم
المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات
واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب
نفقة ذي الرحم غير المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء
ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم فيجب عليه عن نفسه وان لم يصم لمرض او سفر او
كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقير كما هو المتبادر
فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه
لا يجب لنافلة وكذا المماليكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم يجب لولده الكبير
والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فانه ضيفه كنسبة ملكا لزيادة
التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي
عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطأ او مأذونا
وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا يجب
لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما بغير امرهما جاز
ولا يؤدي بغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فطرته
على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني
بل يجب من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط
وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما
في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبد للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي
له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد
فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة
عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط
وكذا العبيد المشتركة اي لا يجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده

خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد
تسعة يجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني ويجب
الفطرة بطلوع اى بوقت طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده
او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه
وان وقع هذه الامور بعد الطلوع يجب وقد مر ان وقت المستحب قبل الصلوة وفيه
اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن
ابي حنيفة روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لو قدم سنين
او اكثر او اقل تقديرها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي
كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدى في رمضان وقيل في نصفه وقيل في عشر الاخير وقيل
قبله بيوم او بيومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار
فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة
كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في
ولا يخفى ان في قوله اخر شيا من حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العلم بالتمام

## كتاب الصوم

ادائه ابتعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول
القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة امساك عن الفعل مطعما
كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة
ترك الاكل والشرب بالحركات والوطء اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا
فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطء الكامل فلا يشمل وطء ميتة او بهيمة
بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم
الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره
على الخلاف وهو اوسع والاول احوط عليها قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب
اى زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة المشرق كما اشير اليه في
تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه
قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا
في جهة المشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا
للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري
مع النية اى قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى
اول اليوم ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما
ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض

يصوم



صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل يوم الصبح لا يصير ناقضا
كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف
لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك
وما ذا عليه تكرار للمحلوف عليه لانه ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض
اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب به الى الله تعالى والى ان
النية لا بد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح
بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان الجمع علم حذف جزؤه
للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من
الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي
من الصبح الى الغروب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر
الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط
واما قبلها الى الغروب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح
كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاتفاق
فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب اخر
كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والقضاء ليس باجنبي ولو سلم
لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم
الكفارات والمنذور كما في التحفة لكن في المشارع ان المنذور واجبة وفي الكافي
كلها واجب الا في سفر شرعي ومرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه
لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض
اذا تنفل فعن فرض رمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية
وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن
رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف وكذا اى مثل رمضان النفل
والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلث الاول فلو قال
نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض والنفل او
المطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي
الا في الاخير اى في الاداء بنية واجب اخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدى
بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها
اما النفل فمشهور واما النذر فمذاش (؟) الكفاية اشارة خفية كما قال
به المص اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب

فان قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم وقد لم يرد على من شيء كما على الهداية
هذا الضرب يتادى بنية واجب آخر فانه اراد بالمثال نية رمضان كما في الكرمانية
وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة
اي كفارة رمضان كما في الكرماني وغيره والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد
والحلق والمتعة والحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة
والآخر وشرط للدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم
وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز الا بنية من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا
واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل
دبر فيه بالليل كما في المفردات وان يعين كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان
من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات على الابهام
وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في صوم المعين من رمضان
والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة
والقضاء جميعا لم يكن صايما عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه قاض كما في الزاهدي ويصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم
لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون
من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراه او رآه احد او فساق
بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك في شيء افضل
بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس
او الاثنين او ثلثة من اول شهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء كما
في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية
ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف
النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية
وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي شارع الاصح انه
ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده فوافق يعتاده
فكذلك والا فالصوم للعالم افضل ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي
قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل
الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقض صيام الدهر كله وقيل
يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم
ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول

وفي المنتف

وفي المنتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية
لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب وتحقيق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق
او نوى واجبا فانه موافق لما نجده في حكم الآتي كما سيأتي والاصح لانه لم ينو لو نوى
ان كان الغد الذي هو يوم الشك او غدا من رمضان فانا صايم منه والا يكن ذلك
اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صايما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان
الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم
غدا ان شاء الله لكن فلا رواية اصلا قيل انه صايم استحسانا وقيل ان اراد التعليق
فغير صايم والا فصايم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان
وصوم غيره واجبا ونفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان
ان كان منه وان كان من شعبان فهو صايم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان
يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه
لوجود اصل النية وان لم يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد
منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر
وظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى ولو
اماما هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او
لليلتين او الى ثلث والى السبع ولليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين
وفي غيره ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد ابن سلمة اذا راى هلال الفطر
ولم يقبل قوله عنك بلا نية الصوم وفي قوله انه كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان
يصوم معهم فان افطر ساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي المختار
انه مردود كقول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده ان كانت مصحية
وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس
اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة
اكد واثنين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا
والى ان لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة
وقال الامام لا يلزم كما قال الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم ثم فطر بطريق
الاولى فان ما قبله من رمضان تحقيقا ولذا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان
المشهور ان الوصلية لا يستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض
الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر

بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد
يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل
واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة
كما قالا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ
والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي
كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر حرفا خلاف المدبر والمكاتب
فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة
ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة او امة او محدودا في قذف
تائبا وعنه لا يقبل شهادة للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار
والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال رأيته في الصحراء او من خلال الغيم وعن
الحسن يشترط النصاب كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية
نصاب الشهادة اي شهادة غير كونها وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي
المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة
والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى
انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها
غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي السعدية انه يشترط والاكتفاء
مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس
بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر
الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني
فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام
الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكون من اطراف شتى حتى لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف قليل ببخارا وعن
خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي
يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على مكان وعن ابي حنيفة
نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط
فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخبار ان
والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم تستويان في تلك
الشروط وفي اعتبار الدراية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر

فمن قال

فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى
كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعن ابي حنيفة
ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة والتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لانه سير السيارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق والى ان لا عبرة لرؤية
الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف
الى انه اذا رأى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن
هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى
وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة
الاخرى والى ان لا عبرة في اتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل
يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام
فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد
صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف صوموا وحال الامة حل الفطر
من يوم الحادي والثلاثين سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا فالاطلاق دال
على هذا ان الحكم جار فيما اذا تغيمت السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف
او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحت فيهما
وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان
كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لما صار القضاء به صار
حجة فكانهم راوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا
اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء
فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحت في الفطر كما
في الذخيرة والاضحى اي هلال يوم من ذي الحجة كالفطر اي هلال يوم من شوال
في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدد لان هو الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه
كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم تمام الكلام **فصل** فيمن
من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين
موجب الكفارة او جومع في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي
فالجماع في الدبر موجب الكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن
في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بامرأة
وانزل ماؤهما وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما

لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء
ولو كمت من التزوج المطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه يسقط
الكفارة ولو جامع ثم مرض في يومه يسقط الكفارة كما في المحيط واليه انه لو لف
ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية واليه ان الرجل بجماع المشتهاة كفر
كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب
سواء نوى بالليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول
الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو
اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما تقوم به بدل ما
يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كما لا يذر وعرفا هو المراد
مما من شأنه ان يصير بدلا كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو
لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر غليظ لا بد له من مرقق الى الاعضاء
سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم
يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة
الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر
على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو
زنى لاختلاف الاسباب ودواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالمحمودة
وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي
هليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصديا احترازا عن الاكراه
والخطاء والنسيان كما يأتي قضى ما افسده مما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه
وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال
محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين
رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي
وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الخيرة
ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة
فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية
والتعشية او التسحير وتعشية المحروم كما في التراجيح واليه ان السلطان
وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير
ابن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لا نأمرهم بالاعتاق فانهم



ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد السعد لم يرد انه اذا جامع امرأة ليلا عامدا
او زنا او ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفي الظهار يستأنف
ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم وعند
بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم فان
بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة
الثانية لا تجب او سقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تدخل
وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي
عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بتعدد الجماع يكفي
واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرة يوم بعينه كما في المنية
والمتبادر من الافراد انه متعدد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى
ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بالفتوى
المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لم يبلغه حديث فاكل
لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الكامل وعن ابي يوسف كفر لان عليه استفتاء
فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد
صوم غير رمضان وهو قضاؤه وصوم الكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط
فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني ولو
تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة
وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل ان تطوع بالوضوء فسد
زاهدي وقيل في المبالغة ملأ الفم لا الوغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا
اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر
مكرها من سلطان وغيره فلو اكره رجلا او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة
عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها
يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد
الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد
الغروب لكن قال القدوري انه في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتان والصحيح
استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري
وقيل لا يتحرى في الافطار واليه انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه
مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط واليه انه لو تيقن
انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان واليه انه لو تسحر بقول عدول

وكذا بضرب الطبل واختلف في الدبك وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى
وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه افطر اهل رستاق
بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان جعل
دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن في جوفه وهو ذاكر لصومه ودماغه بالكسر فلو قطر
في اذنه دهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا
حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء الى اذنه لم يفسد بلا خلاف
وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في احليله لا يفسد وعنه
اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وظاهره ان الرطب واليابس
منه سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه
مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه
لكن اذا نفذ السهم الى الجانب الآخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة
او غيب خشبة في دبره فسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط
ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا اخرط في الماء
الكل في الزائد وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف
لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن
كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد الآخر منافذ
الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرهم فهي جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم
وهو الثقب مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف
او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر
لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة وتكرارها
وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى
وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا
قالوا اوجبوها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة
في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلف المشايخ
لانفراد الثفتية ولو ابتلع فستقا مشقوقا راسه كفر وقيل انما كفر بالملح
والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه
اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما في الطرادة وهذا عند الشيخين واما عند محمد
ولو فقد فسد صومه وان لم يعد الى الجوف كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ
قليلا اقل من ملأ الفم مرارا جمعه اذا فعل لعلة ولا يجمع اذا فعل باختياره

وفي

وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير
مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في بحث
لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر بالجماع والاكل
وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك
انه مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي
كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان الناسي قبل النية
وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد فيه منافي
ومن رأى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى
ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى في نومه مخصوصا في زيادة
او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او
دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب في حلقه
ولو ابتلع الذباب قصدا فسد كما وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي
وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط
ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما
اذا فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة
وقيل لا قضاء بوطء البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او جسته مع انزاله
لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد وهذا بلا خلاف
والى ان الرجل والمرأة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي
لم يفسد وقيل لو خرج ذات دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد
اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف يفسد وهذا
قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لو لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد
ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ
بأكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء والدواء حال كونه اقل
من قدر الحمصة بكسر المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او
اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعن
محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره لم يفسد كما في الذخيرة الا
اخرجه اي الا اذا اخرج باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه يفسد بلا خلاف
وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفي الكلام اشارة الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه
قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد

والا فالقضاء وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في كنظم
والى انه لو فتل خيطا فبلّه ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان
فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز
واما باللسان فالاحسن ان يأكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة
اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان يفسده مطلقا
وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة
والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس والارز ولكن في الزاهدي بانه غير فسد
وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملأ فاه ولا يفسد
عند محمد وهو الصحيح كما في الزاهدي ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا
ولا يفسد عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا
كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره ذوق
اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره
مضغ شيء منه الا طعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغه او
نحو ذلك والا فكره وقيل لا يكره مطلقا بان يكون الزوج سيء الخلق او يكون غبن
في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق
لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف
بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه ادخال الماء في الفم ثم
اخراجه كما في الظاهرية وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال
وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ شفة على دون غيره كما في الظهيرية والى انه يكره
المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما دون غيره كما في الذخيرة لا
يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض والنفل وغيرهما سواء
كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل
كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه
لا بأس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا الرجال بالكحل الاسود للتداوي
دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار
لقوله عليه الصلوة والسلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز
لان يزيد اكتحل بدم الحسين او به ليقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه وعلى ابويه
والسلام على جده ولعله من مفتريات كذا في الفصول فان الغالي من العلماء لم ينقل
عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين سنة فان سمي به لفناء قواه

او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال
بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل من
يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان
ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء
فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا
ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا
غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا ينبئ عن التمليك والفدية منبأة عنه لكل
يوم افطر فيه مسكينا اي صرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع
من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من
يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا عنه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف
روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية
وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه
كالقضاء وصحة كما في الكرماني ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط
لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي
ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول
طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر
لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد
الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة
الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار
وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحتاج
المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار وان
لم يكف او به فلو لم يفعل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية
وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر
وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف
بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة
او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى
فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال
نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه
لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار

اوللقربة

والمسافر الذي لا تحضره صلوة افطروا اي باح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عندهم وقال المتاخرون يفترض على الحامل الافطار في اول النهار ويبيح في اوله واطلاق المسافر يشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يتخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضي خان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او بالسفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعيش بعد بقدره بل اقل فبقدرهما اي فيفتي بقدر الصحة والاقامة الاقل فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط وقطع به وهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والطحاوي حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فصام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من المرض كما مر من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرط ونفذ وجوز الايصاء من تنفيذه من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا ففي الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخلاصة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز

الفداء

عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضي خان والاستحسان ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيه ان شاء الله وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الجواز ولو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزئ ان شاء الله وفي الزاهدي قيل انه لم يجز في الصوم وفي التحقيق قيل لم يجز في الصلوة ولا خلاف انه مستحسن يصل ثوابه اليه ينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة سنة ثم يرفع الباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى مسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفع لك كذا للفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتي كما في ايمان المصنوي وعبادة غيره لا تجزيه عن صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما له لا يجزي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة يجزئه بلا خلاف وعن عاصم ومحمد ابن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بها ولو لم يأخذ بها المذهب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام ومحمد وابرهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اي تمام صوم النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزم كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة ايام بعده اي الاضحى يسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن ان العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبلا خلاف ولا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن بمثل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا في ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها

وتستحب مستفاد

عن

يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردًا وهذا عنده
خلافًا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز واذا لم يوافق ما اعتاده المختار
ان صومه غير مكروه ومنها صوم وان افطر الا ايام الجمعة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط
ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم
ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
وقيل هي الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه يستحب كصوم الاثنين والخميس
كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية بالاضافة مثل نذرت ان صوم
لله يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابداء
وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر الصوم الا انه
فانه اطعم لكل يوم مسكينًا كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح
وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح
كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان
ما في الذمة كامل الاداء ناقصًا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر
ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفًا او مضيفًا ذكره الحصى لكن لم يوجد
رواية المضيف والضيافة مشعرة بان غيرها ليس بعذر مبيح واما هي نفسه وانها
ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صايم وينوي ان
لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صايم حتى لا يعلم الناس
سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم مباح والا فلا كما في النظم وصحح
اذا ان تلذذ الداعي بترك الافطار يفطره والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه
ان يثق بنفسه القضاء يفطر والا فلا وقال انه لا يفطر وان حلف بالطلاق
وينبغي ان يكون تفصيل على ما قاله الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى انه
لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف
فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والى ان غير النفل لا يفطر
كما في المحيط وعن ابي يوسف انه ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا
قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين
كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق
الوقت كما في النهاية لضمير يومه لفاعل يمسك مما ياتي من قوله مسافر قدم
اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحايض ونفساء
طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منها ولم يبق من الليل مقدار الغسل

والتجزئة

والتجزئة وفي النهاية قيل ما كل الحايض سرًّا وقيل هي والمسافر والمريض جهرًا وصبي
او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتدًا وغيره اسلم فيه والاصل فيه ان من
صار اهلًا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك
ما الطريق الاول ومن افطر متعمدًا او خطاء او مكرهًا او دخل يوم الشك فظهر رمضانيتة
كما في قاضي خان ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي
اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين عندنا وفي الامالي
اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها
لم يجزئهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزئ عنه
لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء
على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحايض ولا قضاء على الصبي كما في النظم
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه لو وسع وقال
ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم
يعيد عليه القضاء كما في الزاهدي ويتم وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم سافر
بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الا حسن لم يكفر فان جواب لو محذوف
وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويقال ان لو بمعنى ان ح يصح ان يكون
الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم فيه والا كان
جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الا في من رمضان
لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط الجنون البعض
فيما ذكرنا فلو افاق بعد الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه
لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في
التحقيق افاقة في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر
بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والعارضي فلو بلغ مجنونًا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء
الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال ما
به من الجنون واذا اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما او بعضها لكن في دلالة الايام
عليها خفاء قضاها اي قضى تلك الايام وقتًا كما افاق قبل الزوال او اغمي عليه قبل
غروب الشمس فانه يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية على ما هو الظاهر من حال المؤمن
والبناء عليه حتى ما لم يعلم بخلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط
واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة
كما في الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره

فتح

الا يوما ناعاه
صح

يجوز ان

وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول اللهم لك صمت
وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت
فاغفر لي ما قدمت وما اخرت

## فصل الاعتكاف

الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني
وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد
بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان
واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة
لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني
لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام
مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية فعلى الاول لا يقضي
اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط
وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه
يجوز في كل مسجد جماعة وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء
الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني
من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي
الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى
انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف اعتكاف الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط
ولو كان في التحفة والصوم شامل للغير المفترض فمن المشارع من الصوم الواجب
على ان نذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح
النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية
اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة اي
يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح
الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط وفي العيون يصح فيما
اذن واقيم فلا يصح عند الجامع ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح
في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم
مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى
ان يكون الضمير للوجوب ليشعر ان اللبث للعبادة لله تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب
بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب
والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع
والاصول

كالخزانة

كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدته اقله
يوم كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله
يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف
قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك
الاعتكاف الواجب من قطعه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء
ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة
الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب
اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على نفسه او ماله واخراج ظالم له كما في المضمرات
وكحاجة الغائط والبول والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او
عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد
الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان
فيه تفصيل قال او الا للجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه
منزله اي معتكفه فوقتا يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها الجمعة
قبلها وبعدها كما في الكافي او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج
بقدر ما يصلي ركعتين ثم يخرج من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير
الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره
وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف
بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما
وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر من نصف يوم
عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد
اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويزوج ويحلق ويبيع ويشتري
لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه
فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى
انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف فانه
مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت
اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا
كما في الكرماني او يكره ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان نذر
ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويسبح ويذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما
لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي

اى الاعتكاف الوطى فى القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان
الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئ من غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة
او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطله كما
فى المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمراة تعتكف
باذن زوجها لا غير فى بيتها فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعا مسجدا كما فى الزاهدى
وفيه رمز الى انها لا تعتكف فى مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد
حيها والى انها لا تعتكف فى بيتها فى غير مسجدها ولا ياتيها زوجها ولا تخرج منه
كالرجل كما فى شرح الطحاوى ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر
الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت
لامكان التتابع كما فى الزاهدى نذر بلا نية الليالى اعتكاف ايام مفعول نذر
والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه
كما فى الرضى والمعنى من نذره لزمه فى لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور
عبادة فظاهره وكذا عندى اشترط ان يكون من جنسه فرض لان اللبث فى المسجد
كما اذا صلى كذا فى المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم بالنذر
بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القران
لانها للصلوة لا لعينه كما فى الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات
وكذا بالصلوة عليه عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما فى القنية بلياليها
المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليالى لزمه باياميها المتاخرة
لان كلا من الايام والليالى يستتبع ما بازائه من الليالى والايام باتفاق الروايات
ولاء اى متتابعا وان لم يشترط الولاء وفى نذر اعتكاف يومين
بلا نية ليلتيهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس فى ظاهر الرواية عن ابى
يوسف فى الليلتين لا يلزم شئ وفى اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما
فى المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما فى شرح الطحاوى
وعنه لا يدخل الا اليومان كما فى قاضيخان وصح فى نذر ايام او يومين نية
النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح فى نذر ليال
او ليلتين بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزم شئ والى انه لا يصح
نية النهار فى نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه يصح بنذر يوم
فيدخل المسجد فى اعتكافه قبل طلوع الفجر وفى اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس
من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما فى شرح الطحاوى ع

وقوله خاصة

١٣٠

وقوله خاصة اى خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها
والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما
اذ التانيث يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى الترغ
من رعاية حسن الاختتام كما فى الحديث المقدس على صاحبه الصلوة والسلم

## كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة
وليس من اخر العبادات فلا ظن بل الجهاد كما تقرر فى الاصول فالاولى تقديمه على
النكاح والحج لغة القصد الى شئ وشريعة القصد الى بيت الحرام باعمال مخصوصة
فى وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم
وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان
الحج الاكبر الحج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى الكشف فلم يكن العنوان من التخصيص
فى شئ فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبى
والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغنى عنه صحيح من الامراض فلا
يفرض على الزمن ومقطوع الرجل وغيرهما عنده وفى رواية عنهما واما عندهما
وفى رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان
صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى
وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفى رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه
وذكر القدورى ان من له امة يعمل مورا بالمعين وقد وجد ففى الوجوب عليه
روايتان كما فى المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده والمشايخ
فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا
على الاول كما فى النهاية له زاد اى نفقة وسط وهو فى الاصل المدخر الزائد
على ما يحتاج اليه فى الوقت فى الحال والمراد وراحلة اى جملة وما يحتاج اليه
من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى على الاسفار والاحمال
ويستوى المذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة
الى انه لو وجد ما يكترى مرحلة ويمشى مرحلة لم يجب عن الراحلة كما فى قاضيخان
وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما فى الزاهدى والى انه
يشترط الملك والاستيجار فيها فلا يفرض باباحتها ولو كان الابن قريبا له
كما فى المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لا تمنع
الطاعات فاذا اتى به لا يقال انها غير مقبولة كما فى مكروهات صلوة الخزانة ولا
يخفى ان هذين فى حق الافاقى واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشى

والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبلها فله ان يصرفه
الى حيث شاء كما في شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما فضلا اى فضل الزاد والراحلة
ويحتمل ان يكون مصدر يفضل عما لابد منه اى عن حاجته الاصلية كما مر في الفطرة
وعن نفقته وسط عياله اى الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار
والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالميت ولا يخفى ان النفقة مستدرك لما لابد منه
ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط
بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابى عبد الله الجرجانى وعن ابى يوسف نفقة شهر
كما في المحيط وقيل في التأخير رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب
الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار آلاتهما من البقر ونحوه كما في قاضيخان
والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها يكفيه
وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزمه الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر وثياب
للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اى مع ظن سلامته كما في المنية وكذا اذا
كان له جواهر وثياب ان طريقه امن من العصيان او القتل وغيرهما فان علم انه
لم يأمن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا يرى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما
ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سيئة كبيرة في مرحلة فردوه
وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن ابى القاسم الصفار
بلخ قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر
الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى ابو الوبرى
والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدى وقال ابو
عبد الله البلخي ليس الحج على اهل الخراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار
ولا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال
ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا
ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤول الامر
الى هذا ارتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع الحج
بالمكث فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك لارتفع العمل بقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب
سلامة الطريق فرض والا فلا فظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب
كما روى عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء
كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال

والزوج

والزوج بالجر اى مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم اى الذى حرم عليه
نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا وان كان مخرجا
لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا
ولو عرف بما حل له الوطئ وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه
في هذا المقام واطلق فدل على وجوب النفقة عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها
وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي فحوى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون
الزوج والمحرم عاقلين بالغين مسلمين فعليها الحج في ذلك بلا اشتراط فلا عبرة للصبي
والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على الخروج كما في شرح الطحاوى والى اشتراط كون
المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء
مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لانه حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج
غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان
من شرط الوجوب الخلو عن العدة اى عدة كانت كما في الزاهدى وغيره وظاهر
كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما في الطريق وفي تخصيص المرأة
اشعار بوجوبه على الامرد والصحيح الوجوب بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنعه
عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان
بينها اى بين مكان المرأة وبين مكة مأخوذة من تمككت العظم اى خرجت مخه
ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لانه
معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اى مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة
الى انها لا تسافر بلا محرم لا الى ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم
وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم الجزء من الزمان كلاهما
ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف
وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط
عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمى به
الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شئ اوله وشريعة
تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير
الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من
العام الاول للاداء فياثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا
ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين
هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه

في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة عنه فاية البناء شيء الاثر
انه لو سال سايل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل
والتحريم والصحيح ما قاله ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا ياثم عند محمد بالتاخير اذا
مات في عامه وانما اذا ظن الموت بالامارات فياثم بالفوت لان العمل بدليل الغلب
واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه
وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحايض قبل خروج الوقت
وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف
ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به
اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير
ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء
الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في الكواد انه يحج ثانيا ولو احرم
من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج
لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي
البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد
التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما
فلو رجع اي بتجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد
المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالتمام وفيه
اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه
لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الذي
من شرط وركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء
كما تقع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف
في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تتمة الكافي وغيره والوقوف اي الحضور
ولو ساعة من زوال العرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي
من مكة على اثني عشر ميلا عنها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انه
شبيه بالمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي
لان ابراهيم وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم
التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن
وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت
فلانا اي لقيته بزوري بالفتح او قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المغرب

والاضافة

والاضافة بادنى ملابسة ومعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات
فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في
جنايات المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه واذا لم يعد الحج بالوقوف
قبله وواجبه اي الحج وهو ما يترك لدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من
بعد صلوة الفجر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة لغة اسم لبقعة على سبعة اميال
من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه ادم وحواء والسعي اي سعي سبع مرات
بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح
الكنز لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي والثاني ان
السعي مسنون في بطن الوادي لا غير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مايل
الى جنوب الكعبة والثاني الى شمالها ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع
وتسعمائة ذراع واثني عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة
في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها جمارا
اي صغارا من الاحجار كما سيجيء وانما سمي بالجمار كالجمرات لملاقاة الحلول
وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت وفي الكفاية سنة
والصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة من مورده والمعنى
طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب
على الحائض والحرمي والمكي وقال ابو يوسف احبه للمكي كما في شرح الطحاوي
والافاقي بالمد منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب
وغيرهما ولناصر الفقهاء ان يقول لا نم ان الافاق جمع حتى وجب رده في النسبة
الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد جمع وقال بعض العرب هو انعام كما
في الفايق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا
في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق
وبالافاقي الخارجي وهذا معنى اخر له لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار
كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر
الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ
يشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر
في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن تسعة عشر فعلا وللمتمتع سبعة عشر
ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من الشروط
الزيادة واجب وغيرها من الفرايض الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء

وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من
اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة في منى
وجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء
بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد
في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج
شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر
المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا
ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال
ابو يوسف في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج
وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان
يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهر
تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم
الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه
قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو
ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط
والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام
قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك
محرم فيه وانما سميت هذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن
اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة وهم يحجون ويقعدون عن الحرب
وينقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان
ايام الحج وما لا بد منه خمسة ايام يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره
كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه
في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن
الوقوع في محذور الاحرام في اوائل الاشهر لا يكره وفي النظم عنه انه يكره
الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا
في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه
لا ينعقد الحج لفوت اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار ولغة القصد
الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة كما في المفردات
وشريعة افعال مخصوصة سنة موكدة وقيل واجبة كما في التحفة

وعن

وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا
والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي
ان الاحرام ركن والسعي والحلق والتقصير واجب وما سوى ذلك سنن واداب
تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج و
اذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في
قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق
وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه ان الاولى التاخير
عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في
المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت
لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر
انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات
في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني
والمدني كالمديني منسوب الى المدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة
على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت
لعظم اجور اهل المدينة وانما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة
اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر
والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران وهو موضع الملوك كما
في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة بالكسر على ستة واربعين ميلا
من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعراق وميقات الشامي
والمصري وغيرهما من ارض العرب بالقصر واليائين للنسبة او بالمد و
اليائين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في كرض جحفة بضم الجيم
وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل وستة تسمى بها لان قوما نزلوا
فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركوها الآن الى رابغ
بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما في فتح الباري
والنجدي ومن سلك طريقهم والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصله
بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من
ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في
الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب

لكن نقل القاضي عياض انه المتحرك الطريق وكان الجبل وهو على مرحلتين من مكة
كما في فتح البارى والعيني والتهامي وغيرها يلملم بفتح الياء ولامين وسكون
الميم ويقال الملم اصله السلم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان على
مرحلتين بمكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن
شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرنا ولا يخلو بقعة من البقاع
الآن يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها
اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين
للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او كتوطن او غيرها فان
فان دخل بغير احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشارة بانه لو قصد
دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف
انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم تقديمه اي
تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله
لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن الارتكاب
في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في
المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة
لحاجة للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر
هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر
بمكة والحرم للحج الحرم فاذا انتهوا من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق
ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون
كذا في الكبرى لكن الصحيح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة
فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن
بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من
الحاج او المعتمر احرامه قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل
للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الحلق كما في الاختيار
ولبس ازار بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان
ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقيه
على كتفه ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاولى اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية
وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتازر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية
وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والثياب والقميص كما ياتي ولا باس بلبس القباء

اذا

اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان سنة للمحرم ان يلبس ثوبين كما في الكرماني
ولو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجديد وفي الاختيار
ان الجديد الابيض افضل ويطيب اي استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجده استحبابا
وعن محمد انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع
الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني
وقال المفرد اي المحرم للحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالعاقل
تعالى الله عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيد عما قال
الفراء اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج مشيرا الى ان
الفرض يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى به كما لا يتادى بنية
النفل كما في الزاهدي والى ان بنية يصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء
اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب كما في الاختيار فيسره لي
لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك
وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبى ناويا بها اي قال لبيك الى اخره حال كونه ناويا
بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة
كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلوة وان
استوى على بعيره والاقتران ربما افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك
اللهم لبيك اي الب لك البابين اي اجبتك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل من باب
ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب والداعي هو الله تعالى او رسوله
صلى الله عليه وسلم فانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد
فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته كل ولد
آدم عليه السلام فمن وقف بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق
اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم
هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا غير جائز كما تقرر في موضعه
قلت قد صرحوا بجوازه اذا اعطف احدهما على الاخر وقال العسري لحذف
العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك اللهم لبيك
فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي لله تعالى على طريق الجواب عن
سلام الغايب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على الغايب لانه يحيي اليه
بالتسليم وللمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته
عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك

استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح
كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام
منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية لك خبرا لان او خبر المبتداء او خبرها
محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتتان لك والحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك
لبيك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون اداءه على وجه السنة
وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب فيه الصوت به
قصدا مجردا بعدما فعال لكن ذكر الكرخي هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزئ عن الآخر
كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط وما في سنة تما ذكرنا ميسي
وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم تشترط بل
بلفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الزاهدي انه قول
الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع
ودواعيه وهو الاصح كما في المضمرات وقيل هو بالفحش الجماع وباللسان المواعدة به
وبالعين الغزل كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حد الشريعة
وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة
الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه جدال المشركين في تقديم الحج
وتأخيره فليس مرادها هنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في
غير الماء فما في الماء حل قتله ويتقي منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة
اليه اي الى الصيد والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه
والتطيب اي استعمال الطيب بحيث لم يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه
كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب يكره شم الطيب والريحان
والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره
بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط ويتقي الرجل
والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الراس فلا يجوز للمرأة
كشفه كما سيأتي فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به
الراس كالطست فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي
والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بما امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي
اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في
شرح الطحاوي وقصرها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص



في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض وحلق رأسه
كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال فالاولى حلق الراس وشعر بدنه
ولو من الابط والاولى اخذ شعر فيشمل التقصير والنتف والاخذ بالشارب وغيرها
بلا استدراك ويتقي احتراق شعر اليد بالخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا
كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر
بها او لم يلبس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل
ولبس خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين وانما تبع لبس الخف
ممنوع لانه تشعر باباحة المشي به وهو منهي والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المرأة
تلبس المخيط والخفين كما في قاضي خان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ
بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها
خلافا الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام
وعن محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ
جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه
لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد
فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ
في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير
او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر
او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثاني او بالعكس
الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همى المطر اي
انصب كما في الكرماني في خصره بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر
اي قال لبيك آونة ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة
ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون نافلة او
فائتة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط
اي نزل واديا اي حضيضا ولو في الاصل مسيل فيه الماء او رقي ركبا
اي لقي بعض الحاج بعضا آخر سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه في النهاية
والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او الحمر اي دخل في السحر
او امال رأس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط
والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال
من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او نهارا بدأ ندبا

بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار
والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون
ومائة والاسطوانات اربع وعشرون واربعمائة كلها من حمراء رخام وابوابه
خمسة عشر وحين رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان
الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض سطحه ثمانية عشر في خمسة عشر
ذراعا حيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون
ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها وهلل
اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في عين الشرك لعظمته ودعا لانه يستجاب
اذا رأه في العدة وحكى بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء
فان التعيين يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيا من الدعوات التي
في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل استحبابا بالحجر الذي كان ابيض مضيئا
ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي
منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه يرفع يديه كالصلوة اي كما
يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر
رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد او قبله ان قدر على الاستلام
غير موذ لاحد والا يقدر عليه غير موذ يمس بالحجر شيا من عصا او غيره في يده
وقبله اي الشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه
بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه
وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة
والا فعليه دم كما في المحيط طاف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف
اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضي خان
وقد سن هذا الطواف للافاقي اي الخارجي كما في المبتدا والا لكن في خزانة المفتين
انه واجب على الحاج فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له وليس لاهل المواقيت داخلها
حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل البيت عن يمينه كما في التحفة
وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط
لكنه مكروه وفي الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي باب
البيت والاولى ما يلي الملتزم فان كونه لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما
في الكودات والباب من ساج منصب بالفضة عرضه اربعة اذرع وطوله
ستة اذرع عشرة اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن غيره مما يلي الحجر

لكن لو اخذ عنه جاز الآن فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة وراء الحطيم
موضع من الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت
قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم الكسر
اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحه
عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه
لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الآن قريشا اخرجه وقت
عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط
جمع شوط اي طوف في الابل جرى مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع
في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطوف بكسر الطاء جمع طواف الاول
جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس
في رمله حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح
الطحاوي انه ان زحموا يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية
لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو نسي سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء
كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه
لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت الابط
الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الصدر والظهر كما قال ابن الاثير
والاكتفاء مومي الى ان النية لم يشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيا
آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج
عن الفرض عند الاولين خلافا للاخرين ولو طاف طلبا للغريم او لما ذهب من عنده لم
يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيا آخر والى انه لا يقرأ القران في الطواف ولا بأس
بذكره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم وكلام مشعر بالتحية
للطواف فعلها ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني
حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه
وعن ابي حنيفة رح انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم
الركن العراقي والشامي كما في الكرماني لان الركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه
وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للاخيرين شيء منهما اما
الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتحرف الآتي من جهة
الجدار والسقف والكوش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والى
ان يقال مسح الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف

والتشديد والالف للعوض او للاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه
فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل
ثم صلى في وقت مباح فيه التطوع شفعا كما للاحرام الا انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها
للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي يجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم
والمنتقى انها سنة والجملة مستانفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح
ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عادة فلو طاف اسبوعين
فصاعدا ثم صلى لكل شفعا صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر
واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما
اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم
عند المقام بالفتح اي عند موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب
وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار
وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن
في المحيط ان زحمة الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا
بيان للفضيلة والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلوة عاد
الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف
ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل
كما مر وخرج على السكينة بعدما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى
من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت
كما في الكافي والالف للمروة والصفا وان كان في الاساس صعد السطح كما في الكافي
وفي المسلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ فيه سورة من
المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار
وصلى عليه السلام والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه
كالدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط والنبي
ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق
والحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف كما في الطواف
ساعيا بقدر ما يقرأ عشرون آية من البقرة كما في الزاهدي والخلو عن
اشعار بان المرأة لا تسعى كما يجيء بين الميلين الواقعين في طرفي الوادي الذي
كبه السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به
الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات

وفي كلامه رمز الى انه يمشي على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة
وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا
كما فعل فصار السعي من الصفا الى المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من سبعة
كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في
الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث
سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه
اعادة السعي اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول
كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضيخان وسكن مكة
لا قدوم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس رضي الله عنهما
انه حلق او تحلل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا كما شاء
وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذه
الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع سعي كما في شرح الطحاوي
وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم
فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك
التي تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة
فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها
في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس
والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين فاصلا
بينهما جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف
بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات فانها
منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع جعل اسما لموضع واحد يقال له عرفة
كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء
الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما باقي المناسك الذي هو رمي
الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء
وقد تكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث سكك
فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج
من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع
الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي به لان الخليل
عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح

دوى اى تفكر فى ذلك الامر انه من الله تعالى ام ثم عرف فى اليوم الثانى انه منه تعالى
فسمى يوم عرفة ثم رأه فى الليلة العاشرة فهم بنحره يومئذ فسمى يوم النحر كما فى الكرمانى
الى منى الى قرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والفجر الى ان يصلى صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما فى المحيط او فى وقتها الموصوف كما فى شرح
الطحاوى وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها الى منى الى عرفات جاز على سنة
اميال من منى تقريبا وكلها موقف اى جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف
الا بطن عرنة استثناء منقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء
عرفات كما فى الكرمانى وغيره وينبغى ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما فى المحيط
فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس
بين العصر والظهر فى اخر وقت الظهر كما فى النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم
مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء
مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما فى المحيط ثم اذن واحد بعد جلوس
الامام على المنبر وعن ابى يوسف انه قبله وعند بعض حين صعد الخطبة كما فى شرح
الطحاوى وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر
خلافا لمحمد ويكره التطوع كما فى قاضيخان وهى شاملة لسنة الظهر وغيرها كما فى
الكرمانى لكن فى المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا فى رواية
عن محمد واقامتين قبل كل صلوة اقامة وشرط الجماعة مع الامام او
نائبه كالقاضى والشرطى كما فى شرح الطحاوى والاحرام بالحج قبل الزوال
فى رواية وقبل الصلوة فى اخرى كما فى الزاهدى فيهما اى فى الظهر والعصر
والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر فى اخر وقت الظهر بل فى وقتها لفاقد
احدهما اى الجماعة والاحرام كمصلى الظهر منفردا او بجماعة صلوا احدهما مع
غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر
بالجماعة فيشترط للجمع عند ابى حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة وعندهما
الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد فى الظهر
مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى فى وقته مع
الطهارة كما فى النهاية ثم اى بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس
الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة
فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه
جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد

جواز الجمع





والصلوة والتهليل والتكبير كما فى المحيط بغسل اى جمع بين الصلوتين وذهب اليه
حال كونه مغتسلا فى وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب
فالاول فى خزانة المفتيين والثانى فى الكافى سنة فالاغتسال افضل من الوضوء
كما فى الهداية ويكفى لاداء فرض الوقوف حضوره ساعة اى ادنى زمان من
زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف
قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه
يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما فى الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر فى الموقف
نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور فى عرفات ولا يشترط النية فى كل ركن
وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اى احرم بالحج عنه اى عن ذلك الحاضر
رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الغشى وقالا ان لم يؤمر به لا يصير المغمى عليه
محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا وانما عنده
فيه اختلاف المشايخ كما فى الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه
فى سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى
ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما فى النهاية او كان
المحرم الحاضر جاهلا انها اى عرفات عرفة اى عرفات والاكتفاء مشعر
بان دوام الشىء هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة
اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء
وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهى اسم ارض
الجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اى دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس
يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جايز اذا لم يجاوز حدود
عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام كما فى الهداية
وكلها موقف اى جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان
المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما فى العدة
الا وادى محسر استثناء منقطع فان وادى محسر بضم الميم وكسر السين المشددة
موضع على يسار المزدلفة سمى بذلك لانه لا تعف فيه بل يمشى منه سريعا
وكانه التعب نفسه والتحسر الاتعاب ويجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين
اى المغرب والعشاء فانه يجيء بمعنى المغرب كما فى المفردات فلا حاجة الى التغليب
فى اول وقت العشاء على ما فى النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء
فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما فى الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه يكره
كما اشير اليه فى قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة

والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده لا الامام عندهما
باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يتيمم للعشاء الا اذا تطوع بينهما
فانه مكروه او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان
ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم تطلع الفجر
الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا
لكنه مسيء ثم اي بعد طلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء
الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد
وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد صلوة
الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لا ان ما قبله
وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف
بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم
قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان
شاء الله كما في العدة وبزيادة القيد يحل الاشكال المشهور في الحديث
واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى
الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلثة اميال
بمزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه عند
طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط
لانه صلى الله عليه وسلم اتيه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي
اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي الا يكون خمسة اذرع فصاعدا
لان ما دونه طرح منه فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة
واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة
الجمرات على حد منى من جهة مكة واطلاقه يدل على جواز ولیس من منى ويقال
لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى
والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين
طلوع الشمس واما اخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال
الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرمي
موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها
من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة
جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا
من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة حذفا بالخاء

علي ظهر رجل او محمل وثبت عليه انه لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع
صح

وهو

وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين
والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون
مغسولا ماخوذا من غير الجمرة اذ في الاثر انه لا يبقى الحصاة من لم يقبل حجه ولذا
لم يجتمع الا قدر خمسة احمال وقد حذف منه سبعون الف سنة كما في الجواهر والى انه
يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام
ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته
ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية الموفقة الكل في المحيط وكبر اي قال
الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي
بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي يرمي الحصاة الاولى من الحصيات
السبع على الصحيح كما في قاضيخان بكل اي مع كل منها وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية
الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج
فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل
ياتي منزله وذبح ثم حلق راسه او قصر اي اخذ رؤس شعره قدر انملة
وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء به
لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا
اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من
لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير
اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من
المحظورات للاحرام بعد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة
واللمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله
يتاخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلاثة وفيه
رمز الى انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما ياتي من الغد وبعد الغد
ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى انه اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره
وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب ولكن في المستصفى ان
اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما
لانه فعل مختص متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره
انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسياتي في محله سبعة
من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعي
قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل

وسعى وان رمل وقدم ان كرمل لم يشرع الآمرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام اوغيره بعد هذه الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط

واول وقته اي وقت طواف الزيادة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال الثاني يوم النفر الاول وبالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد النحر قبل رمي الجمار كما في السراجية وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيادة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء به ولو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشارة بانه وان حل كان له السعي الغاية وتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي وان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة تحريم ولا اهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء

وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا واما الى الليل جوازا رمى الحصى يرمي الجمار الثلث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غيرمنى في ايامه كما في التحفة مبتدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سباع الحلا على التكرار على المذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع واستأنف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة ادرجة ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عند تعالى بشرط ان حمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد زواله الى الليل رمى الجمار

على الترتيب



على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا بغير زواله على الترتيب والكلام مشير الى ان هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمى اي لا يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة رح في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث في يوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون اي بخروجه يعني قبل طلوع فجر اليوم الرابع فهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعد النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة ويمضي لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين وادي وسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف بالصدر بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة رح احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة وان يجتنب الشر كالفحش والشتم وحديث الفحش وما لا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وساير جسده فانه شفاء عن كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوقون الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثون ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير

وقيل مشتق من الزمزمة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبّل اي ثم قبّل العتبة المرتفعة على الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكتسي به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة على امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة وتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوايد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حصول الاجل المحترم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد القهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي جافيا ذلك المرأة فاعل جافيا وهو ضمير مجرور اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التحفة ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق لحية بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى يسترها كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفائت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ على ان فائت الحج خرج عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه

بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب احرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف اليها احرام حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفايت باحرام جديد من ميقاته وان احرم ولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

## فصل في المركب بين الحج والعمرة

القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل تعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف لقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل به من كلمة من والالزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وعندهما سواء عند ابي يوسف وسيأتي ان الافراد افضل في غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما قدمها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة الخ اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما لا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول وسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا قد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثا واقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وانتقض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اوتي به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه

لو طاف للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اي لتوفيق
الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يتقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج
فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم
النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه
صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام آخرها يوم
عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار
قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي والى انه
لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام
الذبح كما في المحيط وصام اياما اخر سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج
لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل ايام الحج
اي شاء بمكة او غيرها والاطلاق يشير الى انه لا يشترط التتابع
في صوم الثلثة والسبعة كما في المنتف وان فاتت الثلثة اي صومها بان
يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه
اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجب بدلا عن التحليل وقد فات
بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحلل
قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير منهي
عنه عمر رض كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة
وحلل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد
اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع
وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج
او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق
او يقصر كالمنفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر
اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت
او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله
اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي
وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية واعلم ان
هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج
في يوم ذلك مثلا وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في ذلك السنة كما في الذخيرة
وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك

أفعال صح

كان

كان متمتعا قبل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند
ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا
وحج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا بالخلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه
لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج
لكان متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل
او طاف عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا
لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلاثة آخرها عرفة وسبعة
بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان اراد المتمتع السوق للهدي اي ان
يحث على تسيير الهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هديه ويقال بالتشديد
على فعيل واحدة هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل والغنم ولا تقليدهما
ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة
وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع سوق افضل من القود الا ان ينقاد او من احرام
لا معه كما في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم
فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال
العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي
غير اهل الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من

فصل

الكوفة وقرن فانه كان قارنا ان تطيب اي استعمل طيبا
ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق
والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس
كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق للاول
يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه
دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب
الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد
وكف من المسك والغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل في عضو
كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما
فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب
عليه شيء بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه او شقوق رجليه بشحم او زيت
في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص
والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما قرر او ستر مكانه

من جنس بالغطي برأسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد اكثره ويستوي في ذلك
ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر
من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع رأسه او اكثر وفي
الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد اذا سقط عن احدهما عند التوضي عشر شعرات
لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد
والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم
كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رح لو حلق شاربه لزمه دم
وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر
في الزيادة لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع
اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل
او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة
دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما
كفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى
لزمه ذبح اخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة
محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام
النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط
كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في
شرح الطحاوي ان كل عبادة يؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره
اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا
يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كان في اجتبه
ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة
والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي
لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه
اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية او
افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حده ولو قبل غروب الشمس
وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب
او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما
ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرها او ترك اكثره اي
اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر

وكسعي

وكسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم به نسكا بالضم
والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير
للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف في
ايام النحر ثم حلق وحلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما
فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم
ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض
كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه
لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة
لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما ترك رمي يوم الى يوم او حلق الحج والعمرة
من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف كما في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو
الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا
اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي ذبح
دم هدي وهو شاة كما فيه وهذه الجملة جزاء الشرط قبلها ويبقى محرما كل طواف
الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يعود كل طواف
او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك
كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طاف اي
طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان عاد
في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني
والاخر جابر كما في المحيط وان عاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر وكذا
في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة
الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشف
وان فعل من الطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر
من عضو او يوم او ربع رأس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره
مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم
في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون النفل كذلك والله اعلم
انه لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق
لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وعليه

لا اعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب اى موجب
مذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلث في يوم
او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم
بترك ما هو قريب من الربع بان يترك في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى
اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق
راس غيره او اخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين
جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان كل صدقة
في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد
فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر
كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في
غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف كما في شرح
الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك
كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام
اى بطريق التمليك والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع
على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها
والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة
ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات
الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطئه اى وطئ
المعوذ بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو نائما او مجنونا
قبل وقوف عرفة افسد حجه اى نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات
وفي ذكر الوطئ اشعار بان ما سواه من التفخيذ واللمس والتقبيل والنظر بشهوة
لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في الكشف ومضى اى وجب عليه اتمام
الحج الفاسد كما يمضي فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا او شاة الواحدة كافية
الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد
كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاولى ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا
وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اى لزم قضاء ذلك الحج من قابل
كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اى
لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما
في الاختيار ووطئه بعده اى الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية

ووطئه

ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطئ المعتمر بالعمرة قبل الطواف
فسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن
والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم
وغير مملوك ومأكول والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول
الصيد او دل المحرم عليه اى الصيد قاتله اى الصيد يجب جزاؤه اى جزاء
الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه
على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الظهيرية عليه نصف قيمته
وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة الى انه يشترط
لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم
بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة
فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط اى ما قومه
بحذف الضمير المجرور والجار متعين اى قيمته فقوم ربط الصيد عدلان لهما بصارة
في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى
ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت
وهذا في المأكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وما
كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما
ما له مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحشي بقر وفي الضبي والضبع شاة وفي
الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان
منه اى من المقتل ان كان مما يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان
وهذا اوضح بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر
في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اى بما قومه هديا اى شاة
او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار ضمنا اذ لا يجوز من الضأن
الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف كما في
شرح التاويلات يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وتصدق
على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد
الذبح بمكة كان فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا
كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة
لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط

والاكتفاء مشعر بانه لا يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او
يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه
يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم
جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الآن في شرح التاويلات لا يجوز اقل من
نصف لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان
لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل نصف صاع او صاع
ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا
ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة
هدي او طعام مسكين ولم يبلغه فالخير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به
اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ من القتل
شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها
يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما
بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط او جرح وبرا مع بقاء اثرها ضمن
نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال
الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش ونحوها
عن حيز الامتناع اي عن يكون ممتنعا مما اراد فالجزاء صحيح وعن ابي يوسف
اذا نتف ريشا او ضرب على عينيه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع عليه شيء
من القيم عندهم او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما
اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ
كما في المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة فقيمته اي قيمة الصيد
الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرط في سلكه لكان
مناسبا وكذا اي عليه قيمة ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم
صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه قائما او بعض قوائمه غير قائم
او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو الحديد
حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة
ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به

عن

عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شيء مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها
من الحرم بحجره ومقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو
ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما تظاهر عبارة
كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه ففيه بحث المضاف الى الحرم
الموجب للجزاء وشجر الحرم ما كان نابتا من اصله في الحرم سواء كان غصنا
فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون
حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله لقوله كذا الا انه
لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف
في جواز الاطعام كما في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف
وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما
في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي
يوسف انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما في
شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة
الاتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه
لو كان مملوكا فعليه قيمة المالك ايضا وعليه قيمة الشرع كما في المحيط سواء كان
او منبتا اي ما يثبته ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا
ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلث
ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين
لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة كذا يبين والا بقطع حشيشه
الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت
في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق تطيب ريحه والذي
بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به القبور الخلل
بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه
او ثوبه او على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء
في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله
وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما
قال قملة لانه بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع
كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة
الخبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي

ادي دراهم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي كما في الكافي ولا شيء بقتل
غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى
انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضي خان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط
لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة
العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو معروف
عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة
حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه
بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل
الحب وحداءة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء
وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر ياخذ
الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال له عقرب وعقربة ونقل ان عينها
في ظهرها ولا يضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها
السرطان بخلاف الضب كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز
فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن
ابي حنيفة رح انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح
وهو العقر وهو الجرح والكلب لا يعرف شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد
الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره سواء في الحكم
والسنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة
كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو
السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه
وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل
اي قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصائلة بالهمزة واحترز به عما
اذا لم يصول السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب
كما في قاضيخان وله اي للمحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة
والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه
الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى اذا ند
بعير يذبح واذا استانس ظبي لا يذبح كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما
في الحل صاده مما يوكل حلال احترز به عما صاده محرم وسياتي
وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية

والمستأنس ودعيره صح

الكصيد

ان الصيد المحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى
انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو صيد واحد
منها لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما
بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط
والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي
وجب ارساله واطارته ولا يزول عن يده حتى اذا حل ثم وجده في يد احد
فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه
في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي صيد بيع واقع من محرم او حلال
بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد
او باطل كما ياتي والا يبق في يده جزي البائع عنه كبيع المحرم من الحرام او الحلال
صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزي وفي كلامه اشعار
بانه لو كان المتبايعين حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب
اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد
والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه
اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا لا يضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما
وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملك الاخذ ولهذا
لو ارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده كما في شرح الطحاوي
وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده
فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرضه كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن
اخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد ضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجزي
لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا في
شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيدا حلالا اخذه من الحرم جزي كل ورجع اخذه على
قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته للمالك وقيمته للشرع كما في
الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما
على المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين
وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة اما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام
كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج فعليه
دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه

كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد لا يسقط وقالا
يسقط جدد او لا وتمامه في المحيط وتثنى جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله
محرمان فعلى كل جزاء تام لكن بعرفات متقومة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا
قتل ثلثه واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمة وينبغي ان يقسم
على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال
نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى
القارن جزاآن باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله
او شراه عنه بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام
انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم
على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل
الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس
عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب
الا الجزاء اجماعا كذا في الحقائق لا يغرم بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال
لم يذبح وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول
اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج حلالا او محرما جزاءهما
لانهما صيد اما الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجز
اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزاء صيرها صيد الحرم
ان احصر اي منع ومنه الحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف
وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح
او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة بعدو مسلم او كافر
ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقد المحرم وهلاك
النفقة وغيرها وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث
المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشتري به بمكة فلو بعث دمين تحلل
باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين فيه اشارة الى
انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة
والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن الاحرامين كما في المحيط وعين المحصر بالحج او
العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بالوقت
فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت
شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة تعين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج

فان دم

فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان
ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث باخر
ويذبح بالحرم كما في المبسوط ويذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل
بغير الذبح فبقي محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر
في غير وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل
نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة
والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح
في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا شرط في
وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي
وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا
لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر
ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل
بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران
والثانية لكونه كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي او امكنه
ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه
لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما
يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة
الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له
ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور
لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي
لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج
فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض المحرم
عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع
عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع
بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما
اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع عن الوقوف تحلل بافعال العمرة
وقضى الحج بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف فهنا ه
في عامه وعليه دم لتأخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة
ثم منع بها عن الطواف وسعى كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج النفل بنفسه

عجز ايرجى زواله غالباً كالمرض والحبس ونحوهما فاحج اى بعث غيره ليحج عنه كما فى الصحاح صح
ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط
ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح ذلك
عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما فى الهداية وانما وصف العجز برجاء
الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما فى المحيط والاطلاق مشير الى انه
لو احج امرأة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المأمور
رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما فى شرح الطحاوى ويقع ذلك الحج عنه
اى عن الآمر على الصحيح كما فى الكافى وهو ظاهر المذهب كما فى الهداية لكن فى المحيط قال شيخ الاسلام
انه يقع عن المأمور فى قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى فى العبادات
البدنية ولا اشتراط اهلية المأمور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق
مقام الافعال ان دام العجز الى موته فلو زال العجز صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج
كما فى الكافى وعن ابى يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض
وان زال قبله فعن النفل كما فى المحيط وان نوى المأمور عنه اى عن الآمر
فان نوى عن نفسه او عن رجلين آمرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن
احدهما مبهما عينه جاز وعن ابى يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد رجلين
بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما فى التمرتاشى ودم الاحصار
ان وقع فهو عن الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده كما فى الكافى وان
ان يكون شاملا بما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار فى ثلث مال الميت
وقيل فى كل عندهما وفى مال المأمور عنده كما فى الكافى ودم القران فى صورة
الآمر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اى المأمور
فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجانى وضمن الحاج النفقة اى كل
نفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا
فاته الحج لمرض وحبس وموت دابة او فرار مكارٍ فانه لم يضمن ان كان ينفق
من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد لم النفقة ذهابه لا غير كما فى الاختيار
وان مات الحاج المأمور فى الطريق اى طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل
آمره الموصى والوصى او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال وافٍ به
فان لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصى يدفع النفقة الى
المأمور مكررا فيعطى المال او يحج عنه الى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصى
ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كانه

احدهما

احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقى من المال فى ايدى الورثة والمأمور فانه قد
بقى فى يده شئ مما وقع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابى يوسف فيحج بما بقى
من الثلث الاول سواء كان فى يد الورثة او المأمور وعند محمد يحج بما بقى فى
يد المأمور فان لم يبق فى يده شئ بطل الوصية عنده واما عند ابى يوسف فيحج
ان بقى شئ من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما فى ايديهم
فان كانت التركة ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين
وان كانت اربعة بستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابى يوسف
وان كانت اربعة يحج عنده بثلث الالفين بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابى
بالف لا من حيث مات المأمور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما
يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر فى الطريق واوصى به
والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا
يحج عنه منه بالاجماع كما فى المحيط ولا يجوز الهدى سواء كان لدم النسك او الجزاء او الاحصار
او غيرها الا الاجزاء التضحية وهو ما سلم من العيوب كما يجىء ان شاء الله تعالى وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر وانه كافية فى الكل الا اذا طاف
طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفى فيهما الا البدنة كما مر ويأكل
استحبابا كالاضحية من هدى تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط
فلا يوكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق
بلحمه وان اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما فى شرح الطحاوى وخصصا اى خص
ذبح الهدى المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيرهما من دم الجزاء والنذر
والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اى جميع ما ذكره
من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز فى اى موضع
شاء عنده لان النص لم يتعرض للمنذور على انها لم يجز عنده الا بمكة كما فى المحيط
ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدى من كساء ونحوه وخطامه
بالكسر وهو حبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى انفه ولا يعطى اجر الجزار اى
الذابح منه اى من لحم الهدى وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز
ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه وينبغى ان يشهد لم وان لم
يذبح بنفسه كما فى الاختيار ولا يركب الابل ونحوه من الهدى الا ضرورة
بان لا يقدر على المشى فان نقص له فوجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن قيمة
ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما فى الاختيار

ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد
لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد منه فيحلب
ويدفع للمضر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد
الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي
الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يعلم منه كالعرج والعمى ففي
الواجب ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب
ابدال التطوع فيذبح ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي ان شهدوا اي شهد
جمع من العدول لحجاج او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان
الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة
انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلاثين وظن الحجاج انه من
اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين
لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه
تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا
شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله
قبل وقته ظرف للفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشارة بانه لا تقبل شهادتهم بعد وقته
كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا
يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمص لذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف
بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل
الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر
حجا مشى فيه ماشيا وكونه حالا منظور فيه مشى اي وجب عليه المشي من وقت خروجه
عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف للفرض اي طواف الزيارة
وانما وجب المشي لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى
ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مسيء
بالخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة مشى ماشيا ... ولو ركب فيهما اجزأه لكن
يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الغرض الدال على المقطع في الجملة اشعار بما يراعى في
الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان الجد للنذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد
الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا
عليه اتم الصلوة والسلام والحمد لله رب الانام

# كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط للمركب
فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عيني وقيل
واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح
حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة
على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطء وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح
كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله وينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل
شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه
يثبت الجواب على الاخر بنعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام
الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطء وفيه احتراز عن نحو البيع
والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع
بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره
الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح
ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام
النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات
الشرعية لا تدل بالجملة عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون اشارة
الى انه فيه ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد كما قال الاكثرون
على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت
اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق
الى الفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب
بعضهم الى ان بقاءه ضروري لتفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول
اشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضية الا ترى ان بذيرفتم وعهد كردم يعني
مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي
فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد
كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول
كما سياتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك او المعنى كقول الرجل او المرأة
زوجتك اياي وقال الاخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب
والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج مرد را زن
وزن را شوي دادن والتزوج زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه
وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان ذلك في كلامهم

ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى
على المتتبع وانما ترك المفعول الثاني دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق
بكل ما يعبر عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص
عندهم بالامر بغير اللام فالا او مضارع فيشمل الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل
كما في الكشف والامر بقرينة المثال وفي المنية انه يصح بلفظ الجواز بنية بعينه
الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي انه لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني
بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي
الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما
قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والمستقبل والامر توكيل الا انه مبني على
استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه
اي معنى لفظها سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا
وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد
كما في قاضيخان لكنه مما اختلف به المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح
عقد من لم يعقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح بالجميع وقيل ان كان مما يساوي حده
وهو لم يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد في حكم العرف بسبب قولها اي
قول المرأة والرجل داد وپذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم محوط بعد قولها
نفس خويش را بمن دادي وبعد قوله لها تو نفس خود را بپذيرفتي وفيه اشارة
الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا انه اذا اريد بقوله دادي
التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بزني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف
في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد بقولها
فروختم وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار وبقولهما عند الشهود
جفت هم جفت كفاية ان شاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى
ان الترك اولى فان كثيرا ما يشترط الكل ما ذكر ونحوه وبحث زوجان
وفيهما اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي صح ونافذ وهذا دليل على ان
القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عبيد الا طلاق الزوجة
كما في الذخيرة كما ان شوي مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر شروط
بلفظ نكاح وانكاح وتزويج قد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع
لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالحلية
والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة

لكن



لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقد مر هذا
القول على قوله لا بقولهما لسلم من تطويل حال لا طرف تمليك فلو قال اوصيت لك
ببضع امتي بالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو
اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت نفسي
لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكامل
في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد
كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الاخر
فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي
وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين
حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند
الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود
عند محمد الا انه لا يطيب او حرين حكميين بما في حكم حر ولذا قال مكلفين على
لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو
ولا يصح عند الصبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين
في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند
الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين
حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد
لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو
كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لم يشترط
فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا ما سمعاه جاز
والا فلا والى انه لا يشترط معرفتها للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت
لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متقنعة جاز وهو المختار والاحتياط
ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت
جاز بذكر اسمها بلا معرفتها وهذا اختيار الخصاف وهو رجل كبير في العلم يقتدى به
على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها
عند عدم معرفتهما كما في المحيط وفي اشتراط الحضور اشعار بان السماع اشارة الى
انه يختلف عنه ولذا صح بحضور اصمين الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح
عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام
بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح

بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما اى بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفى المنتقى انه لا يصح كما فى قاضيخان او عند ابنى احدهما بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع انه قد عطف فى تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفى مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثباته الى رلفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما فى الجعبرى ولا يقبل شهادة الابنين للقريب اى للزوج القريب فان كان الابنان منهما لا يقبل لهما وان كانا من احدهما لا يقبل له ويقبل عليهما كما يأتى فى القضاء فكلامه لا يخلو من نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اى كما صح نكاحهما عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد ولا يقبل شهادتهما على المسلم ويقبل على الذمية كما يأتى فى الشهادة والوكيل اى الذى وكل بتزويج كبيرة او صغيرة لرجل شاهد واحد حتى صح عنده مع آخر عند حضور الموكل اى المزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما فى المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولى اى كما ان الاب والسيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اى البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غايبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد لما مر ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما فى الذخيرة والولى من الولاية بالكسر كالمولية على المرتبة فى المقدمة وولى الامر هذا ونحو ذكره كادرا ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اى جعل الشخص واليا وما لكا للامر وحرم على المرء اى الرجل كما فى القاموس اصله القريب من الام او البعيد من الام ام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان او الفساد لانه لا فرق بينهما فى باب النكاح كما فى قاضيخان والنهاية والكرمانى والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق ذوجة به ولا ظهارها كما فى المحيط فما فى العمادى انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اى نكاح اصله وفرعه من البنت

وبنت الولد

وبنت الولد ولو سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما فى القاموس لا يبعد ان يتناول ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهما وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت والطلاقه مشكل فانه ذكر فى الشارع وفاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة والبراث وبالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة التحتية ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما فى المغرب وفيه اشعار باصالة الاب فى انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع فى السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما فى النظم والنتف وغيرهما وبنتها اى بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهى حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما فى ايضاح المقامات فلا يرد عليه شىء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطئ وفيه اختلاف الروايات كما فى الخلاصة والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر فى النظم انه لو وطئها بنكاح غير فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها لبنت الولد وان سفلت كما فى المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفى اطلاقه رمز الى ان كليتهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما فى النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالزنى والمس والنظر كما سياتى وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اى للرضاع فيكون مفعولا له ومنها اشكال لفظا ومعنى واما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا وتحرم نسبا كما فى قاضيخان وغيره وفرع مزنيته من بنت امرأة زنى بها

وبنت ابن مزنية وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال
بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي والاشمل
ان يقول وموطوئة بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوئة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك
كما في النتف وغيره وفرع ممسوسة عضو لها بلا حايل كما هو المتبادر وان كان
بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا تثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا صدق
الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في الزاهدي واطلاقه
مشيرا الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس
شامل للتخفيذ والتقبيل كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو
المدور وقيل الى الخارج وهو طويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل
الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه
اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو
نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء
الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة او الماء كما في الخلاصة وهذا
كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة
على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم
يثبت الحرمة لزوال السبب وهو المس والنظر الذي هو سبب الوطي الذي
هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الهداية
بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة او زيادته وفي الشيخ والعنين
ميل القلب او زيادته على ما حكي من اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء
ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها
ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء
بالقلب لا غير كما قال المص وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا
كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل
ان يكون ظرفا لهما ويحمل رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق
او قبل بلا شهوة يثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس
والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها
ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد
او الراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان
قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من الحرة المزنية

والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وحدتهن من اي وجه كان نقف والكلام
مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنها غير محرمين عنده رفيقين
كما في حد والمنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا يحرم كما في رضاع
شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم
كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا فما كان عمرها من الصغيرة
دون تسع سنين ليست مشتهاة اي مرغوبا فيها للرجال فبالوطي والدواعي
لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان
بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من ست وسبع وثمان
الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين انه بنت خمس سنين مشتهاة اذا كانت
مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه
يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط
لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت
وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس يثبت الحرمة
كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل
ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرتفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها
لم يكن زنا وحرمت على زوج اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره
ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او
المرأة في طلاق رجعي او باين واحد او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطئ صحيح او
غيره في عدة وفات او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة
اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امرأة معطوف
يحرم اختها اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب كالرضاع
له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة او كان في عدتها ثم نكح عمتها
او خالتها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها
او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا انكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت
ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا
جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه
الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه
الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع
والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري

كما في المنية ويحرم نكاح امرأة وعدتها وطئها اي وطئ امرأة ابتها فرضت ذكر لم
يحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امرأة
حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة وكذا يحرم وطئها
ملكا وطئها اي وطئ تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام
ولده فان وطئها يحرم وطئ اختها باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحها
اي نكاح تلك المرأة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة
من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق
والخلع وحدوده مع انقضاء العدة والمملوكة باحدهما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق
او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان
وطئ احديهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطئ
لا غير محرم للوطئ لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان [illegible] بهما
بشهوة حرم وطئ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة
وصح للمسلم نكاح امرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او
حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به
وقيل اذا قصده كوطئ وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير
الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي وغيره والى انه لا يحل
وطئ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية
امة وصح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة
على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة المفتين ولعل الكراهة للتنزيه في
المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى
والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه
المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى
من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني جاز
بالاجماع كما في الهداية وسيجئ ولا توطأ اي يحرم وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا
وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه
يحل الوطئ عند الحمل وتستحق النفقة عند الحمل كما اذا نكحها الزاني كما في الزاهدية
وصح نكاح من جمعت اي جمعت في عقد واحد من امرأة محللة الى امرأة محرمة
على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما
عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب

على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها
فيصح تزوجها تنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا
عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدي ولهذا
كان الامام شداد رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات وكذا [illegible] ولا للعبد نكاح
مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية
والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز الوطئ بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح
صابئة قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح
نكاح صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني
قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة
عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء
على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج بناتهم كما في المحيط ولعل ترك
التعرض عنه اولى فانهم مشاولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح
امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج
اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في
المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية
او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة كانت او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة
ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها في عقدة لم يجز الا نكاح الحرة او امة
في عدتها اي عدة حرة من طلاق باين في قوله ويصح في قولهما واما في الرجعي
فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة
انه يصح النكاح ولا توطئ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته
ان يقول لامرأة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما بلا ذكر المدة
وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف الا انها
صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيرها وسنده حديث علي رض
فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات
المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا طلاق
ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد
النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد
انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته

المتعة

الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج اي النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وعن ابي حنيفة رح اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في الزاهدية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزويج الجنية بشهود رجلين

## فصل

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو ولغة النظير والمساوي كما في الطلبة وهو صفة كما في وشرعا رجل يساوي امرأة في امور سيأتي وفيه اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عند خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي وفيه اشعار بان الولاية بشرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة رح والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذن حرام ولا طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن لها ولي والا للوقوف ان اجاز جاز وان رد بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في جوامع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يبعد الحرمة بالوطي والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان شافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هاهنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شمس الائمة لا حد للاولياء



المستوين في درجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيره محرما او غيره كما في العمادي وذكر في الصغرى انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروى عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهو ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امرأة لم يلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتعدد مرا عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام مشير الى انه لم يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير مجبور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرا بان كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا كما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في الزاهدية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن للنكاح كولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وغيرهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل انه بارد اذن وحار رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول الصحيح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميره ظاهر المطلق كولي الا ان ما بعده يدل على انه للاقرب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولي

فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان
والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية
الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض في الجملة سقط
ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن وورد والباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين
وان جعله من باب التنازع وهم لا يشترط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط
عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا
او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة
غير ولي اقرب منه كالولي البعيد كالجد والاجنبي فرضاها تعتبر بالقول اذا غاب
الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضي خان وقال الكرخي رضاها
بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه
كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في ان
الرضى بالقول او الفعل كما في قاضي خان والثيب امراة تزوجت فبانت بوجه
ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة ثيب اذا
دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو
قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل
ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فاندفع اشكال قوي
عن موارد استعمالها لا سيما كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة
حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة وورود الدم
ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فضمير مثل اذن
والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او
جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط
ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا
وان لم عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان زائل البكارة
بالزنا لم يثب وقولها اي قول البكر البالغة عند دعوى رددت انا النكاح
عند الاستيذان والبلوغ اولى بالقبول من قوله اي المزوج البكر سكتت
بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج
على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي
على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها
او اذنها لم يرد شيء الا في الزيادة ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لرفع الالتباس

ان لم يتم

ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار
كما في المضمرات فان نكلت تقضي عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير
اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما عائلهما ولا الوصي وان وصى
اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فتزوجها
بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية
الانكاح للولي ان زوجها الاب او الجد بعدم من غير كفو ولو بغبن فاحش
لزم النكاح فلا يمكن دفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز
النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح
كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغيرين كالوصي والام فسخ الصغيران
بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان
او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي على الطرفين كما في التحفة والى
انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف
على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش
كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا
تاييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين
الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع
وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه كما لا يخفى حين بلغا
سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده
اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح
بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ
او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت
عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت بالليل بلا شهود
قالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا
واخترت نفسي هذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي
نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة
الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط
اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا
عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما
في المنتقى بخلاف المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة

قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها
وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا وعبدا وفيه اشعار بان خيار العتق
لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب
الحرة والامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة
اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه
وخدمته له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما عن المجلس فجميع العمر
وقته وشرط القضاء بفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه
اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل لزم المهر والا فلا والى
انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغايب وكذا في كل فرقة
يحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي
لا يشترط القضاء بفسخ من عتقت فوقعت الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي
وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيار الصغيرة ولا حضوره وقيل
لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولما اتم الولي فصله فقال والولي لغة المالك
وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات ومفردها
عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول الشيء لغة ذكور يتصلون
بابيه كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للمغلبة على الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان
وبنت الابن والاخت والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخيها كالاخت
مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان
الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولا بالبنوة
ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين
وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم
بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون
والكافر في ولد مسلم صغير ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد
كافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا
لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة
واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان
يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وعن شيخ الاسلام
ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين

ام

ام الاب اولى من الام كما في القنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم
القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي يتقدم ذو الرحم الذي
لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو رحم
فاعل الفعل المحذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة والام
للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المفتاح وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت
الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم
لاب ثم لام ثم لاولادهن ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا
الترتيب هذا هو المشهور عند ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية
لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي انه للواتي من قبل الاب
كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرهما ولاية التزويج حال حضور الام
باجماع الصحابة ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه اجنبي فارثه عليه وان
مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم القاضي
كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره
لم يزوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات واي ان ولاية
السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام
وفي غياث المفتيين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو وفي منشوره
ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي
نشره وقت قراءته على الناس والولي الابعد يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي
الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان بانعاله عن التزويج فانه جاز نكاح
الابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو
زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب
يوقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته
بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف المشايخ
وعن محمد انه لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا فيزوجها ثم اشار
الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في تقديرها
فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره
اخبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا
اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار

بانه لو كان في السواد لم يزوج الا بعد كما في المحيط وعند البعض كابي عصمة المروزي
ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه
يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو مروي عن ابي يوسف وعن
محمد في رواية خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي
وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا
وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد
او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وتعتبر الكفاءة في وقت
النكاح للزومه او الصحة على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي
لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار
بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان
كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان
المرأة تعتبر بالاستفراش من دنيء بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف
لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم
تعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب هو الاشتراك من جهة احد الابوين
طولا وعرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريشي هو من ولد نضر بن
كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال
ابن الجزري ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما
وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجمعون بمكة بعد تفرق
في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما
بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو
هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم لعمر وهو عدوي والى انه ليس عرب ولا عجم
كفوا القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفو العلوية وهو الاصح
كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق
النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة والعرب اي من يجمعهم اب فوق
النضر او مضر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها
فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا
باكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا
في العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة

اسلام

اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم
كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم
الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي
جهة الا من جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما لا ديانة كما في المنظم
ولا وقف في المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنايع حرفا واما الباقي فلم يوجد
والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو
لذي المرأة التي لها اباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة واباء
مبتداء محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو لها والصحيح هو الاول كما في المضمرات
لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون
مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه
كفوا له كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات
اباء فيها لا ذو اب لها ولا عبد للحرة ولا عتيق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه احد
لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه ان العالم العتيق كفو للنسيبة
في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما في المنتقى فليس فاسق
ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت
صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصالح على النسب اي ذات صلاح
وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان
كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء
في ظاهر الرواية والصحيح عنده ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعاجز
يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في
قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارفوا كونه مؤجلا
لا تعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها
نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشيرا الى انه لا يشترط القدرة عليهما و
هذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقائق والى
انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ
وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا
اذا كانت صالحة للوطي والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه
اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها

وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امراة لها مال ذا يعليها وهذا عند ابي يوسف لا عندهما وهو الصحيح قوله كما في الحقايق وحرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا الظهر روايتي الصاحبين واما ظاهر رواية فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحايك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو للعطار ونحوه من البزاز والصراف على المفتوى كما في المضمرات فالحفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروة فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوا بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي او يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاث ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يوقفون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذه عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من اخر فزوج الفضولي غائبة بغايب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه ووقف عليه كما في وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الاخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد واما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها الا ان هذا التعميم ينافي ما ياتي على مذهبهما وما يختص فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليات وهو بضم الفاء شرعا

من ليس بوكيل

من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل وهو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانبه كابن عم تزوج بنت عم الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن زوج من موكله بنفسه او وليا واصيلا كابن عم زوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

**فصل** اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال والمنفعة معجلا كان او موجلا بالفارسي دست پيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة دراهم وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسياتي ان الخدمة تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لم يجب الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد واقام عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطي في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تاكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطي

و ولو لم يصح الوطي لم يصح الخلوة ويعتبر في عدة الزنا

لان الخلوة حقيقة عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة
الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطئ حسا اي حساحسيا او شرعا او طبعا فالاول
الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطئ ويظهر فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطئ وكذا
ما اذا كان الزوجين صغيرا كما في المنتقى وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امراة
كذلك الا اذا كان ثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا
ما اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال
شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونه خلوة ولو عرفت يصح الخلوة
المطلق في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة
والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم يمنع
وينبغي ان يكون صلوة القضاء وكذلك واحرام من حج ولو بحج فرضا او نفلا
وعمرة والثالث منهما في مثل حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر
المتخلل وحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي
قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة
على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مرذول كما في المغرب وغيره
فالاول من التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة
لا يمنعان الصحة اتفاقا وتجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما
دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة
وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله
لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امراته او بنتها قبل الخلوة
كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق
والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة
بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي
چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا يزاد على نصف المهر ويعتبر حالها
من الاساد والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس او الوسطى فمن القز
ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كما في المضمرات
وافضل المتعة خادم كما في المنتقى وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها
اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم ويستحب المتعة بكل فرقة من قبله
بعدها سمي المهر او لا وبطلاق قبلها مع تسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره
انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي لها مهرا

وهذا

وهذا التفريع بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد وللتوطية قوله
وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وبشئ غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة
وعين سواء كان ذلك كعين مال الا غيره كخدمة نفسه وكتراب وحبة حنطة
وسمسم وشربة ماء وكدم وميتة والخمر وسياتي في البيع وبمجهول جنسه كدابة
او ثوب لم يبين جنسه من الخيل او الحمر او القطن او الكتان مثلا وفيه اشعار بجواز
اطلاق الجنس عند الفقهاء على الاعم العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا
وقد يطلق على اخص كالرجل والمراة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام
كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية فاختلفوا فيهما في الذكورة
والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة
عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة
والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر انفا او بمجهول صفته لا جنسه
كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان
الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس
وفيه اشعار بانه لا خيار للمراة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد
او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة رح لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر
والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا لو زوجها على عبد بعينه
الى الغير او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشد وطيب السلم
وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية
وبخدمة الزوج العبد اي بان يزوج عبد امراة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه
يجب الخدمة هي لدفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة
والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا يجب الخدمة بل
مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد وان بخدمة العبد يجب الخدمة وفاقا
بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام او احدهما
الاكثر قيمة فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل وينقص
من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اي
الا ان رضي الزوج بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه
اي الاعز الا ان ترضى المراة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا
لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف تركه

تقريحا كاظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن
في كنظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امراة ومهرها احد هذين
العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيح فنصف الاخس يجب بالاخلاف وان نكح امراة
بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان
على عند النحوية للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا
لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط
والمبنية على هذا قال او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه
فان وفى في الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالالف اي فلها الالف
في المسئلتين والا بان اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية
لا يزاد على الفين ان زاد عليها لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان انتقص منه
لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فصحت الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان
ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والحاصل
عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية
من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل
وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان وفى
العبد اي قيمته بعشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا اظهر
الرواية كما في قاضيخان وعند العبد الى تمام مهر المثل وعنده العبد لا غير كما قال
محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان
اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى
هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا
زيادة بشئ لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او
المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ زايد على مهر المثل لزم فلو اعطاه
الزوج اياه ما لم يرجع عليها وفي كل منها اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في الخصوصيات
وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم والمؤبدة والموقتة او باكراه
من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة وغيرها ان لم يطأها لم يجب
شئ من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة
في الفاسد كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطء ان يكون في القبل فلو وطئ
في الدبر لم يجب المهر وفي التتميم اشعار بانه لو مس امرأة بشهوة كان له ان يزوجها

بعد المتاركة



بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معترفا به يثبت النسب منه لو جاءت بولد
بستة اشهر من وقت الوطء عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا
اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد واما
قلنا معترفا به لانه اذا اخلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت
النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه يثبت ويجب في رواية
عن الشيخين كما في المحيط ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى
فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى
وهذا كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلفت
سقط المهر وهو لم يسقط كما في الكافي العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي
وقال اي مهر امراة مثلها اي قيمة بضع امراة مماثلة لها من قوم ابيها
صفة اخرى للامراة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قراب
ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة
ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سنا اي في السن
بثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع يمينه
وهكذا في الطوقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك لانه تستوي في السن لان باختلاف
يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في الطواقي وفي المنتقى حداثة السن وما
سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى
وجمالا وحسبا كما في المنتقى وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال
ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حال التزوج كما في المحيط ومالا
وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب
باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته
كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في المنتقى من العلم والادب والتقوى
والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا
وعصرا لم يذكره المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم
فان لم يوجد مثلها في شئ مما ذكر منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب
مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الخيرة والاجانب جمع الاجنب
اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شئ مما ذكر لانه لم يوجد
كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امراتين
فيعتبر في الموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالة

و بناتهن وغيرها وهما معطوفتان معاً على قوم ابيها لان الام لم يصلح ان يكون
مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم يكن الام وقومها من قوم
ابيها فان كانت منهم بان يتزوج ابنة عمه مثلا فيتولد بنت فتتزوج رجل
بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم
لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفوض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان
على شيء منه والا فهو المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما
مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح
ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان
يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها
ح ولو ابيا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا
للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة
بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي
بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين وجب
اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية
معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح
والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل لصح ووقع الاجل
على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مبهما
كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله
كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او بينا لا مطلقا فالمتعارف اي
ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع
السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمراة فان حكم بتعجيل بعضها منه وتاجيل
بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيله حتى ان طلقها
رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا ياخذ منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ
المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطئ ولكن بعد اخذه له ان
يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا
احالت عليه غريما لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا
كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان اجل المتقادم
للعقد والطارئ عليه سواء وهذا قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط وعنه
ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل مؤجلا لا تمنع حالا فانه
لابي يوسف

استحسانا

استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها
من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد
الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف بين الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية
ولو كان المنع من الوطئ والسفر بعد وطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها
المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع
منهما بعد الوطئ وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطئ وبقوله في المنع
من السفر وبه يفتى وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على
نفي قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال
بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المص
في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة
فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او
هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما ياتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي
ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فاسقطه بعد الوطئ وبه افتى
ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله
للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة
المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل
الضرورية ولا يعلمها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه
من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا
عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كذا في الخزانة
وبعد اخذ المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعدما اشار اليه للتفصيل فيه
ولذا لم يذكر الوطئ وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ وعليه
مال كثير من المشايخ كما في الخزانة وينبغي لفساد الزمان واختار الغريب كما
في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما
دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ
بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من ماله ثم اختلفا فقالت هي
هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال اي الزوج هو مهر فالقول له اي القول
المعتبر في هذا المقام مقبول له اي المقول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك
وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا في قلائل من المسائل الا فيما

نهي للاكل مما يعقد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز فالقول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع و متاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة

## فصل

نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء وهذا اكثر في كلامهم فيقال القن والمكاتب والمدبر هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن انه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في المقاييس وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اي المنفرد في سيادته فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمفاوض والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينتقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقها او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز السيد شامل للوارث والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز مات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في الكشف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان عن السيد وان كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الكل على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبة

فتزوج



فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه لو اخرج من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في الكشف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخيران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفي عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفى والا بيع لها كذا في الكشف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزوج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولده لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأ له منزلا وبواه منزلا اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى اليها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه او لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا حق للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده او امته كرها بالضم اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الشفعي في الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز انكاحهما الا برضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب او المكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق

لصغرها وأما قبله فصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها
الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر وعتقت
تلك الامة والمكاتبة مستدرك بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة
شاملة لها كام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم
وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل شرط حضوره
فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العماد
ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكافي وان نكحت بملك الامة او
المكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئ مولاها فان بالوطئ
انفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطئها
الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان
ام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى والثاني
ان المكاتب والمدبر ونحوهن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها
للعتق لانها رضيت وقد قرن الخيار بالعلام وما سمي من المهر وان
زاد على المهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا قائل بالفضل لو
وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطئ وان عتقت اولا ثم وطئت
فلها ما سمي لانه بدل بضعها وهي حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد
استحسانا وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيلقي الماء
خارج الفرج في المقاييس يقال عزل عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها
ورضاها عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار
بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها
وهذا لم يخف عن لولد السوء لعنه الله وكتمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز
الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ
انه لا يجوز كما في اشخان المحيط وان وطئ الاب المسلم امة او وقفه ابنه
ولو كافرا فولدت به هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد
ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الابن بالمسلم لان دعوة الكافر
لا يصح ولو كان مرتدا توقفت عنده ونفذت عندهما وانما قيد الامة
بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم يصح وعن ابي يوسف
ان دعوة ولد المدبرة يصح وعليه قيمتها مع العقر وفي الاضافة اشعار
بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن

ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه
ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن تحمل النسل اليه بعوض وفي الاثنين
رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا
كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد بيع ثم ادعاه لم تثبت الا
اذا صدقه الابن كما في الظهيرية واصل الدعوة الميل الى الشيء اليك بصوت وكلام
يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وهي اي الامة ام ولده
اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما ح ولا قيمة ولدها
لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كابي الاب كالاب
بعد موته اي بعد موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها
اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت
ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود
المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها
لعدم الملك والولد الحاصل منهما حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن
والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فالاسلام
للعبد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرته
من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي الاسم اشعار بان الطفل لو
عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء
لانه فاعل خير في المعنى وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولماذكر
حكم الطفل مهما في احد جدارين ذكر حكمه بدو نهما في احدهما وقال وعند عدمهما
اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرته من مسلم في دارنا
ثم انتقل الزوجات الى دار الحرب بانت عنه عنده وجاز سبيها كما لو ارتد
ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن منه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا وهذا
تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس منسوب ميركوش في الاصل رجل صغير الاذن
وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب
فبدلوا فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان
المتزوجان فتزوجا بلا شهود شهودا وتزوجا في وقت كانت في عدة
كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك اي التزوج بلا شهود او في عدة
كافرا اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما
في الوجهين وقالا يتوارثان في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة كما في المضمرات وانتوى المشايخ

على جواز النكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم
قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة
مسلم فسد النكاح وكذا بالاجماع وفرق بالاجماع كما لو كان متزوجان محرمان كونهما
واختنة اسلما معا او احدهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف
وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انهما لو
لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما
ويقضي بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما
في كل من الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت به النسب
وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم
ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضية اسلام زوج المرأة
المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام
امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على
الشخص الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر من احدهما فهي اي
الزوجة المسلمة بعد العرض وقبله له اي للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق
بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في المنتقى
وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف
ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه
فسخ اتفاقا الا للموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام
احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذوات
حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ
بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام
الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه
اشارة الى ان لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه
الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار
وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف دار الاسلام
والحرب لها حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى
دار الاسلام مسلما او ذميا او مستأمنا فلو اختلفتا حكما بان يخرج احدهما
الى احديهما مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي تبين
بسببها او اسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل اي تبدل كل منهما

اعتقاد

اعتقاد الاسلام بالكفر لاحديهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال
بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت
موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما
لو ارتدا معا فلا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيره والى انه لا ردة
للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيح كاباته ومنهم
من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف واما على قولهما فردته صحيحة كاباته
كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انه لا يكون فسخا حتما
لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابطال النكاح
مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر النكاح بزوجها الاول وقال
عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا
رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا يجبر المرأة على النكاح
بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر
لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من كلام سابق قال ثم للموطوءة الحقيقية
او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء
ارتدا او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو
ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء
من المهر والنفقة سوى السكنى المسائل في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي
النكاح بينهما ان ارتدا معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي الكفاية
ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما وجدا معا
وكلامه يشير الى انهما لو ارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية
والنتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم
اسلم احدهما اي المرتدين قبل الاخر لان الاصرار على الردة كانشائها
وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة
والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسم المال
بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات
في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء وهو واجب
على الزوج ولو مجنونا او مريضا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو
ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية نجاد فرفعته اليه

او جه عقوبة لا ارتكابه محظور و لو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها
ثم خاصمته الاخرى ما بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في
مقدار الدور للزوج وكذا في بداية فله ان يقيم عند امرأة ثلثة او سبعة
وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان
التسوية في الوطئ ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها
لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز
له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له
ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اى الزموها
محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الكرماني اشعار بانه لو كان للزوج
امراة واحدة ليس للبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار
وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا
ولم يقدر وعن ابي حنيفة رح لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع
عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القن والمدبرة وام الولد
والمكاتبة فانها لا تستوى الحرة في البيتوتة ولكنها تستوى في الماكول
والمشروب والملبوس كما في المضمرات فلها نصف الحرة فلها يومان والمملوكة
يوم وفي قاضيخان لو كان له امرأة وسراري اقام يوما وليلة من
كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلث نسوة
اقام يوما وليلة عند كل منهن وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم
لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او
عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم
الى صبي يعطي كل امراة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن وصح
منهن ترك القسم لصاحبهن بالمال وبدونه وصح الرجوع عن الترك
وكلامه يشير الى انها لو جعلت زوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في
قسمها كان له الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل
يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها
بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان
وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا
من احسن الاختتام

## كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها

كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس
وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من ادمية
في وقت مخصوص تثبت عصمته اى بشرب لبن الخارج من ثدي الادمية
بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة او بغيرها كما
يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثدي اشعار بثبوت الحرمة
بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم
يثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما
في الحقايق والظرف للشرب او صفة له او حولين ونصف عنده وثلثة عند زفر
وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ
على ما في الزكوة مشعر بالتسمية لكن يأتى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
فانه مشعر بالعزيمة مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره
يشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه
واجب الى الاستغناء ومستحب الى الحولين وجائز الى حولين ونصف والى انه
لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام
وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده
وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين
عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في
حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب
كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار
وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو
ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما يجيء والامومة مصدر هو
كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان الامة
يلحق بالعالم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها
هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اى كونه ابا وفيه اشعار بان
رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في
شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فليحمل فيه روايتين
لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل
فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف
فان علم بانه من الاول او كان في وجهه والا ففي الاول وعنه من الاول

مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد منهما وأما ان ولدت من الثاني فبالاجماع
وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجة قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها
على وله من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج و
تسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهة كما في المحيط ويدخل الناذل
بالزنا على راي للرضيع ظرف للمصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين
الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء
وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدوا فرق
بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في النثر
فيحرم ان اى الرضيعة والزوج جمع قومهما فيه تغليب عليه اى على الرضيع كالنسب
اى حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادهما واولاده المتقدمة
والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا آباؤهما
وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها
لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار
بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات
واخوات الاخت كما سيأتي ويحرم فروعه اى اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا
فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اى زوجة الرضيع وزوج الرضيعة
عليهما اى على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا
بنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا
زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم
من النكاح الا انه ذكره هنا اهتماما بالزيادة الضبط ولذا نظم فقال
از جانب شيرده همه خويش شوند وز جانب شيرخواره زوجان و فروع
يعني شيردهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران
وخواهران ايشان خويش شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش با شوهرش
با فرزندان خويش شيردهنده وشوهرش شوند ويحل اى تزوج اخت اخيه
اى لاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب
بان كان له اخ لاب واخت لام فللاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه
ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء يشعر بانه يحرم غير الاخت وقد
ذكرنا في النكاح انه حلت نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما
ثلث صور كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم

وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة لا يحرم
كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالحقنة كما ذكره البيرجندي
هو متعد فانه فيه ما ذكره المطرزي ان حقنه غير جائز فانه لازم والصواب حقن
وعليه استعمال الفقهاء ولبن الرجل فانه ليس لبن حقيقة وما المخلط بطعام
اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا اكل ان
غير مطبوخ واللبن غالبا يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار
وفيه اشارة الى انه لو قطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما في
المحيط وما خلط بغيره اى غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء
يعتبر في التحريم وعنده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر وفي غير
الجنس فعند ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في
الزاهدي وفي غيره بتغيير اللون او الطعم على رواية ابن سماعة عن ابي يوسف
كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار هذا لكن
في المنتقى انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اى صب
اللبن في الانف كما قال البيرجندي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء
وفي الصحاح والكنوز انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر
ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلق قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعها
لان اللبن ليس منه ولبن الميت حتى لو حلب بعد موته وشرب صبي
او اوجر من قدر يحرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
كما في الصحاح لكن في رواية لبن الارض الميتة وان ارضعت امرأة ضرتها اى امرأة
زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما في السابق حرمتا على الزوج
لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة
معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج
كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط
ولا مهر للكبيرة انه لم توطأ اذ الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وله اى للزوج
الصغيرة لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان
بعد الدخول لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة و للرضيعة نصفه اى
المهر ورجع الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت الفساد
وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصد اكرامها او دفع الجوع
منها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقائق وعن محمد انه

يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشئ من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليه بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام وهو مراعاة لما عليه من حسن الاختتام

## كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه عن النكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق كالاداء ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح وهي طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به المبسوط وغيره والى هذا اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمخمور والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والخاطي فقط فلا يقع الطلاق الصبي مراهقا كان اولا والمجنون الذي لا يفيق اصلا في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران اي حضر اعقله لكن يميز بما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ او غيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت فانه يقع طلاق السيد زوجته ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن الطلاق واستحبه طلقة واحدة فقط اي لا تطلق اثنتين اخريين في الطهرين الاخرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه رمز الى انها للمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه متفرد لا وطئ فيه لقلة الرغبة بعد الوطئ فالاحسن باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده



خلافا لهما كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اي منسوب الى السنة فحذف التاء بالنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على وجه المذكور متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي غير الموطوءة ولو حكما فيدخل اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض رد لما قال زفر ان الطلاق في حيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية في اوايل اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول الظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه لا وطئ من الزوج ولو زنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فرط اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلث في ثلثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما ثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء المنسوة الثلث بعد الوطئ فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطئ وبدعية اي بدعي الطلاق وحرام لوجهان الاول يعني في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى وحاصله ان الطلقتين او الثلث مرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته بين الناس كما في التمرتاشي ويرجعها اي يجب رجوعها على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي

وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة بخرج الطهر المذكور عن
ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط
وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اى القنة والمكاتبة او المدبرة وام الولد
اثنتان ولو زوجها خلافا فيهما اى صريح الطلاق لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا
بينا مما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اى الطلاق دون غيره وهذا
اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما
مثل انت طالق اى ذات طلاق فهو من البينة بالصيغة اى شيء ذو طلاق
على مذهب سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة و مطلقه
يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون الطاء ففي حكم الكناية
وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يدخل نحو تطلاغ او تلاغ او طلاك
او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته
تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طال ق
او طلاق باش و طلاق شو كما في الخلاصة ويقع به اى بمثل ما ذكر لا بالصريح
والا لا يدخل فيه النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى التجديد النكاح
ولا رضاء المراة وولي الصغيرة وينقلب عدته الى عدة الوفاة لو مات
فيها ولا يترك الزينة فيها ويتركان في بيت واحد ويعتد الامة عدة
الحرة اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا
او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان ولا الحد بالقذف بخلاف
البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالعقد والبائن كالفسخ
كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا
رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه في منتصف طلاق كما عن
كفت اكر فلان كار كنم زن بروى طلاق وحلال بروى حرام كردد
وطلاق بزار شود لان الصريح اذا طرئ على البائن يكون بائنا فكذا اذا
قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى المطلقة
كما في القاموس ابدا اى فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة
او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلث فثلث كما
في شرح الطحاوى ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل
لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا
لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه

لم يشترط

لم يشترط فلو لقنت الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية
والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او
منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او تطليقا
للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاقي او ترا طلاق طلاقي او تو را طلاق داده
او دادمت طلاق فثلث من طلاق وقعت في الحرة واثنان في الامة ان نواها
اى نوى الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلث
بان ينوبه شيئا ان نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية
وقعت لانه مدلول الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية
الثلث لان مصدره محلى كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه
في التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا
نيته لان مصدره موكد كما في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق واريد
بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس
لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق
ونسبته الى الكل نحو كلك وجميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء
عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به اى يعبر العرب به من الجزء عن الكل
اى كل البدن كراسك فلو قال طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد
ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما لو قال هذا الراس
وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او جسمك
او جسدك او وجهك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك
بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف والى جزء شايع كنصفك او ثلثك
الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين
لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بها
جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة
وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة
وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو
كان مكان الربع سدسا فثلث وقيل واحدة واثنان مضروبا في اثنين
في قولك انت طالق اثنين في اثنين اثنتان من الطلاق وان لم
ينو الضرب فانه لغة الجعل وفي للظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون
ظرفا لنفسه فلزم الثاني فوقع اثنتان على ما اختاره العلماء الثلثة

وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد العددين بعدد ما في العدد
الاخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب
الحسن ابن زياد ونسب الى زفر ما نسب المص الى الكل بقوله ويصح نية مع
او الواو فيقع ثلث كما يقع واحدة في واحدة في اثنين او ثلث وبعض يصح
مع وابتداء الغاية اى المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق
من واحدة الى اثنين او ثلث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد
من كلمة الى عنده كقولهم عمري من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما
لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت
من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول وثنتان في الثاني
عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما
في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في الزاهدية ولفظ
ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلث يقع
واحدة او ثنتان عنده واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شيء او يقع
واحدة عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اثنين وقد
حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين
فقال انت اذن ابن تسع وستين فتحير زفر وقوله رحمه الله في غير
انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اى ايقاع للطلاق في جميع البلاد
في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اى نقد بنقد كما
في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اى في وقت الدخول او مع
الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية
فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال
لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف
ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر
اى في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له
ويصح نية العصر اى يصدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق في غيره
من الاجزاء في الثاني اى في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط
فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق
لابي حنيفة ان في الملفوظة يقتضى الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب
لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الآن تصحيحا لكلامه

في انت طالق في امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق
الى غير المحل ويقع في انت طالق آخر العمر اى قبل موته او موتها وفي النوادر
لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت
قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له
منها كما في الزاهدية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى
او متى ما او ما لم اطلقك ويسكت بعده زمانا يسع فيه التطليق فلو
قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط
والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى ينوى من كلمتيه اى يفوض الى نيته
فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم
ينو لا الشرط ولا الوقت فكأن الشرطية معنى وحكما فكان حرفا ووقع
آخر العمر عند ابي حنيفة لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق
واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية
فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط الاسبيجابي واليوم موضوع
للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا
من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي
وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد
فيه ويستعمل بتقدير في للنهار اى في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس
الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والوقت المراد مع فعل اى اذا كان اليوم
تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على
ما اشير اليه كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست
الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف
والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل
التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالمدة ما يستوعب مثل النهار
كما ذكره المص ولا نسلم انه مقدرة بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض
المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد
من المراة المماثلة من كل وجه حتما كالمركب يوم يقدم زيد اى
يجيء من سفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون
فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو
قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل

للوقت المطلق اى فى جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تعلق وهو
بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة
المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين
يه لان علمائنا اعتبروا فى الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف
الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل فى مثل المثال الاول وجانب المضاف
اليه فى نحو يوم اتزوجك فانت طالق فان كان المختار جانب العامل وفى هذه
الثناء اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل
بمنزلة الجزاء فى الحكم كما اشير اليه فى الكافى وهذا كله عند عدم القرينة والا
فانعكس الحكم بنحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكشف الشمس
كما فى الاصول وان نوى النهار فى غير الممتد صدق قضاء وعن ابى يوسف انه
لا يصدق كما فى النظم اعلم ان ما ذكره المص فى الشرح قد خالف بعض ما ذكرنا
من التحقيق فلا تغفل عنه ولغير الموطوءة انت طالق ثلثا من الطلقات يقعن
تلك الثلث كما يقع الاثنان فى اثنين وبالعطف اى بان قال لها انت
لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول
من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهى غير قابلة لغيره وفيه اشعار
بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق
كما فى المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثانى
لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف
بثم فالاول معلق والباقى واقع عندهم والبواقى لغو الا انها تبين بالثانى
بواحدة فى الحال عنده كما ان الموطوءة تبين فى الحال بالثانى والثالث والاول
معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفى الموطوءة
الاول معلق والباقى واقع ويقع بالعطف بالواو او الفاء الكل اى كل
ما ذكر من الثنتين او الثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر
الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف
والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والبواقى لغو وفى الموطوءة
الثالث معلق والباقى واقع الكل فى شرح الطحاوى وفى غير الموطوءة
بقوله انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة





يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق على الآخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا
لغيره وفى الموطوءة يقع فى هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفى الموطوءة
وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة او واحدة بعدها اى
بعد واحدة او واحدة معها واحدة او واحدة مع واحدة يقع فى تلك الصور
الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين
بعبارة واحدة فيقع اثنان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان
قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصابع اى ببطونها بان
يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة
واحدة وبالاثنين اثنان وبالثلث ثلث وانما قيد بالشرط لان الاشارة
يقتضى ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه
ولذا ذكر فى المحيط وغيره لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لا يقع الا واحدة وان اشار
بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة يعتبر عددها كما فى المضمرات
والاختيار وغيرهما لكن فى الكافى وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفى الشرع
ان اشار باصبع فواحدة فباصبعين فاثنتان وبثلث فثلاث ولو نوى الاشارة
بالكف وهى واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين وان وصف
الطلاق بالشدة مثلا انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق
او اكبره او اعظم او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو
تطليقة عريضة او ان شبهه اى الطلاق بما يدل على هذا اى على الوصف
بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او مثل الدار او الحب او بالطول
كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث من الطلقات وقعت ان نواها
اى الثلث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا
فبائنة لان فى هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد
الذى لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله دد ما فى
المختار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابى يوسف الا اذا ذكر العظم
ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففى مثل انت طالق مثل
رأس الابرة او مثل عظمها او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين
ولم تبن الا بالثانى والرابع عند ابى يوسف وبالاخرين عند زفر و
كنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا به عن كذا يكنى

او يكنوا ذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر
في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب
الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق
فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد به المنفصل عن وصلة النكاح
وفي الدلالة عليه خفاء ذال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب
اليه البيانية فما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل
في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فيطلق بصفة البينونة
كما ذكره في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في
الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان
لم يلزم لكن ملاحظة لازمة فصح ان يكون المكني عنه طول القامة اذ لوحظ
اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق
الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه اياها
فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي
واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني طلقتك واضربك مثلا
واتركي سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل رده نحو تقنعي
وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق والثاني
نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن ويسمى هذا القسم فهي صفة على فعيلة
برية عن البرهان فعيلة فهي صفة يجب همزها كما في الكافي والكرماني وفي الرضي
ان تحقيقه لازم عند سيبويه والهمزة وبي قليل وقيل ان التخفيف غير لازم
بتة من البت بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة
باين من اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع
وممنوعة من غير تحريم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة
كما في الطلبة وانما ترك الصفة مني على اشارة الى انه صح اسناد البينونة
والحرمة اليها كما سياتي ونحوها انت بريء وانت علي كالخمر او الخنزير يراد
غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلاما في عرضها
بما يعيب وفيه تعلق والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء
او نعم الله تعالى استبري بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك
من الولد لتزوج آخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة

او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدرا وخبر ويجوز سكونها ويتبع
بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع
وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة
عن رق النكاح او غيره اختاري لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيتناول
الطلاق وكذا طلاقك هاوية بيدك او في يدك او بيمينك او شمالك او فمك
او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد النكاح
او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب وفي اعاني
النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة جدا يرتقي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على
ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال ترا بله كردم او رها كردم او دست باز
داشتم او تراهشتم لم تطلق بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة
يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة تاثيرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي
بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان
الاولان اي ما يحتمل الرد او السب على النية لاحتماله الرد والسب وفي حالة المذاكرة
الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط
اي لا الاخير ولا الاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة
في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ
قضاء اذا اقرنا الغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره
بنية الطلاق اذا انكر ولا يقيم على قضاء بغير البينة كما في المحيط وغيره وذكر
في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال الحلواني ان
حلفته في منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير موثرة بدون النية
ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول بها فرها من استتار المراد فان
نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة وسوى اختاري كما
ياتي الثلث من الطلقات يقع الثلث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها
والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة
واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا
لم يكن يمينا ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وما سبق
كلام دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى ما لم ينو
كالاختيار وفي اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية
يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلث او كبائن لانه عليه الصلوة والسلام

طلق سودة حتى لو عزّها باعتدّي وراجعي والاستبراء كالاعتداد فان فيه
امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا ويقع الطلاق
باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال
انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم
يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه
وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه ه

فصل تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته
الى زوجته في الكرماني التفويض كالتمليك لكذا شتى مثل ان يقول لزوجته
طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك وغيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس
علمها اي بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من
يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان
التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان
يكون جميع العمر وقته كما قال آخرون وكلام الفصولين مائل الى الاول وفي الخزانة
الى الثاني الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه
لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما سيأتي او يقول متى
شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر
لانهما لتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم
ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشية ولهذه الفائدة
اخر عن الاستثناء وهذا اشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل
يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل
او صبي او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه لانه
فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك
فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال
لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى تقيد بالمجلس ولا يرجع عنه
والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها
ولو كرها فان القيام يفرق الراي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة
الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت
عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت
عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب الى مجلس آخر بغير اختياره عرفا

فلو

فلو قمت من جانب الى جانب آخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى
كما اذا امرت وكيلا او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى
اي يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام
او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما
في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او
اختضاب او تمكن منها الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف
المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال
ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بما اذا
وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت
على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته
اختياره كما في العمادي وغيره وفي قوله لها اختاري بنية التفويض يعني حقيقية
او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد
مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف على قوله
المقدر اي فقولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلام خزانة كما ظن
وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما يأتي اخترت الاولى
زيادة نفسي عملا بما يأتي الا ان يقال ان الفاء دافعة لمؤنته لا يقع الا طلقة
بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعية وان نوى لان اختيار
النفس على الكمال في البائن والشرط لوقوع الطلاق وقصدها في اختيار
نفسها ذكر في مثل النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما
اي في كلام احد الزوجين او مثل قول اختياره في كونه للصفة لطلقة مر
في قوله اختاري اختيارة فيقول بالنصب فقولها بالجر اخترت فيكون
قوله معطوفا على نفس ومن احدهما مرادا فيهما لان الاصل اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة هكذا
تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما
مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل اختاري
ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او انها فيقول المرأة اخترت او
فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج
كما ظن ولو كررها ثلثا اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلاث مرات
بلا حرف عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت الاولى

او الوسطى او الاخيرة فثلث من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه
اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو
قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي بطليقة او اخترت نفسي بتطليقة
فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية من الاختيار انه
رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى
لا غير الا اذا ذكره ثانيا وثالثا فيقع الثلث كما في المحيط ولو قال امرك
بيدك او بيدك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض طلقت اي قالت طلقت نفسي
فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك بيدك الطلقات
الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي يقعن اي الطلقات الثلث لان الامر
يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله
اختاري تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي قولها اخترت نفسي
فالفاء عاطفة كما هو بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية
بالصريح والفاء فيه زائدة فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا
فيكون شرطا في المعنى ويؤيد لفقه ما ذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس
المتعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يهتدوا به
فيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في حكم الليل الواقع بينهما
فلها الخيار في الليل اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل
وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم
او الرد في الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد
والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد
غد يختلف الحكمان اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده
فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد بقي الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان
نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها يقعن اي الثلث لانه مختصر من فعلي
فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينوها بان نوى
واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي
قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة يقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك
الثلث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا لان
بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة
ولو امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا

فعكست

فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن
والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط اي
شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او اعجبك او وافقك مشية منها منجزة اي موقعة في الحال كما لو قالت في جوابه
بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشية معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق
وجوده في الماضي والحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا الان فساد
الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة لا ما يعلم اي لا مشية معلقة
بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق والمنكسر هو الكائن كما
كما قالت شئت ان شئت فقالت شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فرض اليها مشية
منجزة فيخرج الامر من يدها لاشتغالها بما لم يعرض اليها من الشرط وفي قوله انت
طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد
تجديد النكاح او زوج آخر ثلثا من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق
نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد لا تطلق ثلثا مجتمعة
وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل
والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه
مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت
من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في الزاهدية وكيف في الاصل
سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام يقع بائنة او ثلث ان نوت
الزوجة بالمشية باحدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم يخالفها
اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا
والا تنو الزوجة على هذا الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا
او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج
بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلث
الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية
وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضيه صيغة طالق من
واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين او ثلثا وفي قوله انت طالق
او طلقي نفسك ما شئت من ثلث تطلق ما دونها اي دون الثلث من
الواحدة والاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق
ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع والله اعلم

## فصل

شرط صحة التعليق اي الشرط لترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة ميحل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او الاضافة اي تعليق اليه اي بالملك او سببه على حذف المضاف والاكالتحريم فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان يقول ان تزوجت عليك يا دوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق وكذلك ان تزوجت امراة او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا او كل امرأة اتزوجها او يزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقولا وفعلا او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي بما يجب كان فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي لاجله او فسخ القاضي الشافعي فلم تطلق كما في المحيط ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف يمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان يزوج الحالف امراة فترافعه الى القاضي الشافعي فيدعى ان زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من المعذوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا اجاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بما تسمى بالمسلطة لانها جعلتها جازمة ومتى ومهما ومتما همیشه وكل هر وكلما هر بار على المختار وقيل هر كاه هو وقت دهر زمان

ويؤيد الحمل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما مصدرية بمعنى الوقت وتوقيته او مبني على الفتح وما كافة عن المضاف اليه ولا بد من مضاف اسم زمان ولا تخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملها ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما في المعرب والكشاف في كريمة نزلة اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكره عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاسم ذكر كه فانه للشرط على الاصح نحو امرأة طالق ثلثا كر ان كار نكردم كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي والباين بل بعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها واحدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من الباين والرجعي يلحق نفسه وغيره الا الباين فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق حلفا او شرطية او مثل انت حتى باين كما في النتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط مرة في الملك ينحل الجزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى الجزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان لا يقع وقد اشرنا الى ما هو سهل من انه لو وجد الشرط في عدة الباين انحل بلا جزائه صرح في قاضيخان وغيره كلما ينحل التعليق بعد الثلث لانه يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلث فبطل اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة كل والاطلاق مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه

فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان التكرر
لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت
ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها
اي مطلقة الثلث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح
الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق
من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو
سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو ان دخلت في نكاحي او عادت
حلالا لي او حرا بادكرا النكاح او يزني كم لكن لو قال كلما نكحتك يحمل على الوطي
كما في خزانة المفتيين وان اختلفا الزوجان في وجود الشرط فقالت
وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه
المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في
وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا الصحيح اقامة حجتها
اللائقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول المرأة وان اختلفا
في شرط لا يعلم من الاحدها اي من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت
فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة
طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل قولها في حقها فقط فلم يصدق
في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا اكذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة
ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت
لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والخانية قال
ان كان كل حمل في البطن فانت طالق فقالت لي وجع فقد طلقت وفي المنية لو
انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي
ثلثة ايام ذات الدم ولو حكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة
في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة
ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها
موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق
وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت
طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتيين
لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر
في ثلثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله

ان حضت

ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف
لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق قضاء مات يقع اذا غربت
الشمس لان اليوم للنهار وبخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة
لوجدان مطلق الامساك من اهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر و
طلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود
الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة فيما
بينه وبين الله كما ذكر الصحيح وغيره وفيه اشارة الى ان الثنتة عندهم بمعنى
كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي قضاء فنظر
القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره
وانقضت العدة باخرها وعن محمد يخرج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين
اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني
اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا
فلا يقع ان لم يوجدا في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت
طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر
او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع
الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت
العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتاخرون انه لو كلمت
احدهما وقع الطلاق كما في القنية وذكر في الملتقط انه لا يقع اذا لم يوجد الشيئان
وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديقي و ذهب
عدو طلقت عند مجيئه وصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود
كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع
الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على
حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اگر فلانه بخواهم خواستن وبخواهم وي را
سه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر حرف الجزاء نحو ان شربت ان اكلت
فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاول للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب
ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين
قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق
لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اگر بخانه ء تو در
روى اگر ترا نه زنم تو سه طلاقي فذهب الى دارها ولم يضربها في الفور

شرطًا

فان حنث وقيل انما يحنث اذا اراد العود و ذلك انه قد يعد ان يجعل عدم الحنث
للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلث لا غير
بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشرع ايقاع الطلاق في الحال كما مر
فمن الظن انه من النجز بالسكون القضاء او التحريك الغناء يبطل التعليق لو كان
قضاءً ولو بكلمة كلما اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال
ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلث بان
قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين
ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون
الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما يجيء في الرجعة وان تخلل وصلا متعارفا
فلا يضر السكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده
ان شاء الله تعالى او لم يشأ او شاء او ما لم يشأ او الا ان يشأ او ان شاء الملك
او الجن او الشيء او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها
تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار
وغيرها خبرية كانت او انشائية بان ان شاء الله تعالى او ان شاء في نحو طلق امراتي ان
شاء بشرط لكنه لا يعمل فيه الا عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال
واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعند الغيري لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال
ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فا التعليق ولم يقع عند ابي يوسف
لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال
ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث
عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام مومي الى انه لو تم
ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة
ابطل كما لو تلفظ بهما كما في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على
لسانه لكان دافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل
كما ذكر وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثنتا او ثلثا الا واحدة
او ثلثا فاذا طلق واحدة او ثنتين او ثلثا كما في جامع العلوم وقد مر
ما يتعلق به في الصلوة

## فصل

مَن حرم مريض غالب
حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله الخوف فالظن كثرة الاستعمال
او اكثر احواله فانهما اعتبر والغالب والكثير مما يصح والمرض الهلاك
اي خوفه وهذا حد المريض مرض الموت شرعا شامل الرجل و المراة ثم ذكر

لتوضيح

لتوضيح ما يختص بالرجل من حد آخر على ما قال المحاربة فقال المريض يعجز عن اقامة
مصالحه اي الذهاب الى الحوائج خارج بيته وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المراة
عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكافي
والمراة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا
اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي
والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل
من بارز اي خرج من صف القتال للاصلاح وعند المبارزة كالصحيح او قدم ليقتل
لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ونحو فيه من قدم ظالم
ليقتله لكن اخذه السبع بفيه او انكسر سفينته وبقي في لوح مريض شرعي لا يعتبر
تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق
المريض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت
طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت ام امراتي او بنتها او زوجتها بغير شهود
او في العدة او كان بيننا رضاع بغير رضاها احترازا عن نحو الخلع
وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امراة العنين نفسها ومات في ذلك
المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك
السبب من نحو قتل او مرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج
لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامراة الفار
واضاف زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم
اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا
ثم اسلمت ثم مات كما في المنظوم والكشف وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال
او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا
عن الحوائج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها
في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث ولو تصادقا في مرضه على طلاقها
في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي و
انقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها
وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني
بائنا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض
لها عليه بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها بمال فلها اي فقد كان
لها عنده الاول منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل

اي اقلها حال كونها منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كما على
الاخفش وعلى الثاني المبتدا ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا
ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل وهو او بمعنى او فانه شاذ كما في امالي
ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على
نحو بيني وبينك فانه وهم ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين عن
وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق
اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك
الشرط في مرضه ترث لانه فاد ان علق البينونة بفعله سواء كان له
بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل والكلام احد الابوين و
طلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه
كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لا بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما
وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه
الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج والزوجة
وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او
فعل سماوي كمجيء راس الشهر فان علق في الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين
في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض
ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على الاخرى واللايق بالكتاب
ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او بغيرهما في مرضه
ووجد فيه

## فصل

يصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة
وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها
كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت
ولها شروط منها ان يكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها
في تعريف الرجعة فقد اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة فلو رات
الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل
فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او يفرغ
عن الصلوة بالتيمم عندهما وتيمم عند محمد واذا بانت المراة عن رجوعه
لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والمهر
والولي اذا لم يبين ظرف صح او الرجعة وكذا البناء بعده خفيفة
اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي

ثلث

ثلث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فشرط الرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان
لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلث جملة او تقسيما وان يكون مدخولة كما في النهاية
ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لم يصح من منكر الدخول نحو راجعتك في الحضرة وراجعت
امراتي في الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت
وانت امراتي ان نوى بها الرجعة او بالزاي ورددتك كما في النهاية واطلاقه يشير
انها تصح مع كره كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية
وبوطئها لا بعقد التزوج في العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطي بناء عليه
كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا
او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان
كان كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها
وان كان يعني برجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتيين انها تصح بما تثبت
به حرمة المصاهرة فالمس ونحوه بما يوجب حرمة المصاهرة وندب واتخذ
اشهاده نصاب الشهادة على الرجعة السنية وهي ان يكون بالقول كما
في الخلاصة فلا يشهد على الوطي والمس والنظر بشهوة لانه لا علم لشاهدها
كما اشير في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي الرجعة
قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل
الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او
غيرها ان لم يقصد رجعتها اي ربما يكون مجردة مكره انه [illegible] كذلك الا
اذا قصد الرجعة وح لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة
وكما في غيرها النوع تتزين بحلي والوسخ ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة
ويحل له وطؤها لمسها ونظره اذ الرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة
الرجعية لا يقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية تثبت
حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة
من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما ياتي في العدة حتى يشهد
على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة
الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة ربما
استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها انقضاء العدة
عند انشاء الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم يصح الرجعة

على الصحيح وقالا اذا لم تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صح بالاجماع ان امكن
تصديقها بانه كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي
لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون
يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده
خمسة او عشرة والطلاق في الطهر اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما
ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما في الحقايق
ومبسوط في جامع المضمرات وصدقت في بقائها اي بقاء العدة عند اخبار زوجها
بالرجعة في العدة فيصح رجعة وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة
بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به
طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل
زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها
بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطئها حتى يطاءها
اي الحرة او الامة فان كلمة لا لكلمة او زوج بالغ اجنبي ولو عنينا ومجنونا
مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو
ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما
في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاول ان يكون
حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الحقائق فالاولى الجمع بين المذهبين
لانه كالمتلميذ لابي حنيفة ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله مرموزة كما في
ديباجة المصنف والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو
اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل
والى ان يحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في المبسوط
عن محمد انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى
وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان
السرخسي اقدم منه بعدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن
مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى والكبرى والصغرى وغيرها
فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور و
ما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى لا ينفذ
فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما

وفي الكشف

وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي
الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن
عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسبه الى الصدر الشهيد فليس له اثر في
مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دليل على ان ما نقل عنه
في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في الكفاية فلعل الغالط عفي عنه اعتمد على مثل
هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الفه فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن
المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات
بنكاح فلا تحل بوطء المولى بملك صحيح فانه بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة
وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجتك نفسي على
ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق
ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في فوائد المفتين
وحتى يمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل او عدة موته للزوجة
موطوئة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم
طلقها بلا وطي حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ
كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل كما في المحيط اذا
انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر
ويجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل لا تقتل
والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج
الثاني اتزوجك على ان احلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم
يطلقها بعد الوطء اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وتحل
للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لم تحل له وقال
ابو يوسف لم يجز النكاح فلا يحل والاول الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى
التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء
واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه
ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة
والمحلل له بالعود اليها بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل
وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج و

ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك
كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها ذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين
فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها
والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات فلو طلقت واحدة
او الحرة ثنتين فعادت اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه
اشارة الى انه يهدم الثلث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلثا او امة اثنتين
ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث والامة باثنتين

## فصل

الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا
ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في الصيغ على قربان المراة لتضمن معنى البعد
ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر
او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما يمنع وطي الزوجة لا غير
الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لامس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه
يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث
الا بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي واطلاق الزوجة
دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء فقط فلو
آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة
وقع عليها طلقة كما في الظهيرية لكن في قاضيخان لو آلى من زوجته الامة ثم
اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية
وتمامه في جامع الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين لامة عطف على
اربعة اشهر حرة وفيه اشارة على انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء
بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ
فيها لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين
والى ان مطلقة البائنة واجنبية لم يصح الايلاء منها والى ان الايلاء نفس اليمين
كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس
عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا
او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظ يكون يمينا
ايلاء هنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل
منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك لا ادخل بك ولا اتيك
ولا ابيت معك على فراش كناية يحتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي

صدقه

صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالفا
لساير الايمان في البرين حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو
ثم استعير للجماع كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي
نقضها كما في الطلبة ويجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى
وصفاته وغيره اي يحلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال
ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصور الاولى
ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا
جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق
ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع الطلاق بتركه بلا خلاف ويسقط
الايلاء ويبطل اليمين كما بر الايمان والا يقربها في المدة بانت الزوجة
بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال وسقط
الحلف الموقت اي المخرج بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال
والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر
ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت
ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى
وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيشمل العقيمة
وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك
وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها
في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وفيه عليه غيره لان تقدير
المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي
بطلقتين اخريين غير الاولى فمتعسف حتى فسر بطلقة اخرى مع طلقة
اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد
نكاح ثاني ظرف مضت كما لا يخفى بعده بلا فيء في اللغة الرجوع وفي الشرع
جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم
مضت مدة اخرى كذلك في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء
لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضت
اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الصحيح كما في المبسوط والى ان ابتداء
المدة الثانية في وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي المدة او بعده
وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله

ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كانت بالايلاء مكررا او
بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلثا ولا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه
استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها
يجزا كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولى
عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي في ظرفه كولي لمرض احدهما اي الزوجين عجزا
لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او عجز اي المرض لكونها رتقا او صغيرة
او غائبة او ناشزة فحينئذ ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت
الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي المدة المذكورة
ففيئه بالوطء وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول
هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب
فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان
نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق باينا او رجعيا واحدا
او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه
اي قوله انت حرام فباينة كما مر في الطلاق ولذا وما ياتي لم يذكره
لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته
كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو
شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال خداى او
حلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فباينة بالفاء الزائدة في
خبر المبتدا كذا على مذهب الاخفش وقيل انه مصروف الى الماكول والملبوس
والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه
واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل او الحرمة
من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة
طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط والله اعلم

## فصل

لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في
غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع
وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار
والايضاح والخزانة والمزاية والمضمرات وغيرها واستعماله في الطلاق
الباين مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي المفصل ليس

ان الخلع



ان الخلع بعوض او بغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى
فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمباراة
والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول
الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را
از تو بكابين كه مراست بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم
بتو باين شرطها وفي الصدر دلالة على اجازة ذكره وذلك لتعارض
النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا
وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما
فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا
فيأخذه لا غيرا وغير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها
بمهرها كما في المنتف والباء متعلق بالخلع والمذهب ليس بقطعي فلا يلزم
باس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد
او مجزوع غنمها من اللبن او نخليها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع
طلاق باين لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ
قالوا انها لم يشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في
المتفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية
ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل
واجب في الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة
والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم
وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر
لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم
ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل عليها قبضه من المهر
على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم
وقال اذا اختلعت على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها
وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته
منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك
او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع باين لانه في معنى الخلع ان
قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال
وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر

كما في الاختيار وكما في الفصولين ولم يذكره اعتماداً على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء
كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلاً لا يجب على المرأة للزوج
شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع
وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية
فبائن وان خرج مخرج الافصاح فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثاً من الطلقات
بالف وقالت طلقني ثلاثاً بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة يقع بثلث الالف
بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلاثاً على الف
فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف المتوجه على الزوجة
عند ابي حنيفة رحمه الله وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثاً بالف او
على الف فان طلقها ثلاثاً طلقت ثلاثاً بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلث واحدة
بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثاً بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا يقع
شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل تقع واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة بالف
والاخريان بلا شيء كما في الحقائق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة
فلا ينفرد به وكان من جانبها شطر العقدين فرعه انه يصح رجوعها عن ايجابها
قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او
اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها
اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار
ثلاثة ايام فقبلت جاز فيبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم
البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها
انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول
بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس وقام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط
ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه
واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها
في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل
قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعاً ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه
عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل
يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها فلها خيار والقبول في المجلس ويصح
منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة
الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها

اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له
الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط
الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو
المتبادر وكذا المباراة هي ان يبرأ كل منهما الآخر وقال المطرزي ازالة البراءة
وترك المهر فيه خطاء حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة
بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا ما تذكر وسكنى لا يسقط
مطلقاً ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع
الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان
الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر اذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح واختلف
في سقوطه وكذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما
لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعن الثاني يسقط كما في الفصولين
وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة
في المباراة وان خلع الاب صبيته بمالها اعلم يؤثر في شيء الا في
وقوع الطلاق فلا شيء عليه من المهر ولا من مالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية
وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول صحيح
والمراد بالطلاق البائن المذكور اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق
رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اوجب لفظ لغا الفعل المنفي ليصح
الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في
موضعه وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت صبيته المال سواء
كان احد العاقدين اباها او امها وفي رواية لم يقع الطلاق الا
بقبول الاب ولم يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها
وفي رواية لم يجب عليها شيء لعدم الضمان ولا عليه لان مالها لا يتبرع به
كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالباً والنكاح جالباً والحال ان لا شيء عليها والى ان العاقد
لو كان اجنبياً لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة
وان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل
المتحمل ما على الاجنبي فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع
الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب
اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر

عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه

## فصل الظهار

لغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت علىّ كظهر امي اى انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتشبيه ويعني مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر به المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمة اي محرم نكاحه مؤبدا سواء كانت بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه بنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وعن الحسن انه يمين كما في المحيط والثاني مخرج للاجنبية او امته ان تزوج فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضي خان وغيره والمحرم مخرج اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا يكون مؤبدة وكذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ودخل ما اذا شبه بظهر ام امرأة قبلها هذه الامرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رح ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما ولا للبيان وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي وفي المنتقى ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها او بطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال

انت

انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبل لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم الوطي قبل التكفير كما في الزاهدية وفي انت علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار و صح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في فتح القدير وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضي خان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وعندهما طلاق وعندهما واذا نوى الظهار او لم ينو شيئا فظهار اجماعا كما في الخزانة وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عني بغير الاولى الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب عند مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطأها وتسقط الكفارة كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله تجب بان تستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية ولو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي

كفارة ظهار

والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار
بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او
ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل كليهما من جانب بخلاف
ما اذا قطعا من جانبين ولا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض
بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل
الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه
بعد اداء ضمانه اي ما التزم بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق
موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتاخير عتق الباقي
واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف
وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع
ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبد قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها
لانه لم يعتق الكل قبل المسيس هذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق كله
والى انه الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وفاقا
بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا
وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان يغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير
مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الآيه كما في شرح الطحاوي
ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل
وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت
يومه وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة
وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر
لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط
ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم
ولاء اي صوما متتابعا ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة
المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال
في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره
استانف اي ابتداء بصوم الكفارة ولا يحسب ما صام الا اذا حاضت
فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا
استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم
الهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والمنتقى وغيرها فيحمد قول

الامام

الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي ما بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام
الهداية والمص على انه قيد اتفاقي كما فعل صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تابيد عدم
التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا
لا يستانف في كوطء ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر
منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف
وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى
واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام
جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كلا
منهم قدر الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان
برا والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز
الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد انه جاز منهما ولا خلاف انه لو كانت عن ظهار و
افطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقائق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة
ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا
قيمة قدر الفطرة مطلقا فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما
قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا
ولما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي
اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداء من
طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه
لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما بغدائين او
عشائين او سحورين او غداء او عشاء وسحور والمستحب ان يغديهم و
يعشيهم بخبز مع ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد
شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم
قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمعه المضمر اشعار بان واحدا
منهم لو كان شبعان لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لان وجد طعامهم
ولو كان احدهم فطيما او اكثر منهم سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الا فصح
منا بر ومنوي تمر او شعير اي كل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان
وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة
او قيمته او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا

واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر كفطرة
او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة
فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطئ في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف
كذا في المحيط مسائل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال اليه اشارة الى ان المظاهر كان
فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق
وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

## فصل من قذف

اي اقر بقذفه اي ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان
والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المضمرات لكن ما في الصحاح
والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي
مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا ونسبته اليه فقد استدرك قوله بالزنا
الصريح لا بالكناية مثل ان يقول يا زانية يا زان قد زنيت قبل ان اتزوجك [illegible]
[illegible] ان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف
اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان
كما في شرح الطحاوي العفيفة نعت لها صفتها تغلب على الشهوة وشريعة
امرأة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا او بشبهة
وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في الزاهدية وكل
من القاذف والزوجة صالح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكونا مسلما
حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه
جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فانه في الهداية الاكمل
ان اللعان شهادات موكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه
الشهادة فمن الظن ان كلام المص ككلام الهداية على اشتراط صلاحية الشهادة
حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفي اي ابعد منه عند الولادة
او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجة العفيفة وكل
صالح شاهدا كما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود و
قد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم
تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في العتابي وغيره من حقوق العباد
كما في شرح الطحاوي والى انه يسقط اللعان لو طلبت المرأة بعد العدة من رجعي
وبعد طلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا
حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لا عن خبر الموصول اي شاركها القاذف كزوجة

في اللعن

في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق
المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات موكدة بالايمان
من الجانبين موثقة باللعن من جانبه وبالغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه
ليس اللعن الا في كلامه تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام
حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي
بعد ما احضرهما بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد لي مقسما او اقسم بالله الذي
لا اله الا هو كما في النظم اني اي باني صادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك
من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف
بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة
فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه
وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما
رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد [illegible]
وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب
فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها
ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص
الغضب في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم
عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب
التعريف وعن المشايخين انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان
يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث
بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان
بعده لو سالا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو
فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة
على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة
مؤبدة كالرضاع كما في المضمرات وثمرة الخلاف تأتي في مسائل وينفي القاضي
نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف
بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه
كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في الزاهدية
انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه
غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول
الشهادة

ووضع لذكوره وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى القاذف عن اللعان حبس اى جعل
في موضع حصين سواء كان محبا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اى يقر بكذب نفسه
وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت
الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اى تصدق الزوجة الزوج فيما
رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفى نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة
والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام
عليه كما في الزيادة او محدودا في قذف فلم يلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون
سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون كما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل
وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة قنة او
غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل
عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج
ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على
الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اى المتشاركان في اللعن تغليبا
لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية
الشهادة اما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد
حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اى الزوجة الملاعنة وكذا حل له
نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امرأة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل
فيحد لقذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح
ان زنت اى وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة كغير المدخولة او المدخولة وصورته
ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنا
لم يبق اهلا بالشهادة فارتفع اللعان من حكم التحريم اليه اشير في المضمرات ونقل
الزيادة والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا في التأمل فيه حيث صرفوا الكلام العام
عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم فحدت لم يبق له
فائدة تامة فان نكاحها يحل بحد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف
الاخرس اى الابكم زوجته ولا نفى الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو
من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه
لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات و زنيت انت وهذا الحمل
اى من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا
لم ينفه بخلاف نفى الحمل ومن نفى المولود زمان التهنئة والابتياع
بالولادة

وزمان

وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت صحيح وفي رواية في ثلثة ايام وفي
اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اى بعد هذا الزمان
لا يصح نفيه ولاعن فيهما اى في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح
نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واما اذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة
التهنئة كما ذكرنا وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توأمين اى
ولدين من بطن واحد واقر بالآخر الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي
عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي
التوأمين فيهما اى في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت
بولد آخر من الغد ثبت نسبهما

## فصل في العنين

ان اتى الزوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشيخ
والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس للمرأة طلب
التفريق قبل بلوغه ودون قصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها
طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اى لم يتمكن من وطء زوجته بالفرج ولو
ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم
اى لا يؤجله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر
او مدينة كما في قاضيخان فلو اجله الزوجة او غير الحاكم سنة من وقت
الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف
اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها
تسعة وعشرون وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان
خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرون وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية
بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون
دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر
الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود
اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة
واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس او تسع واربعين دقيقة برصد
الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر
او اثني عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحدى عشر يوما تقريبا
والى لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية
كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني

لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اي من السنة لكونها منها لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطء وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها احتسبت ان اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحجه واحرامها كما في المحيط وان اقر انه لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية وان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه اشعار بانه حقها لم يبطل بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطء كاملا لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا المقصود منه الوطء بها ويجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التأجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا زايل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان تجيء بيضة باض البيض في موضع البكارة او بيضة الدجاجة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحوط فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس اذا الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد حينئذ كما تقرر فقلن بعد النظر اليها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله ففي صورتي الثيابة حلف الزوج بانه لقد اصابها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشرها دون مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرت اليها فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرت اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم



فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حترازا علقه من قبيل التجاذب فانه متعلق بيطل الاول لفظا وبه وبيطل الثاني معنى حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثم اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام سنة او بعد تمام ورضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او اقامت عن محلها او اقام اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر حيثما اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثم والخصي الذي نزع خصياه كالعنين فيه اي فيما مر من التأجيل ونحوه لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم يحصل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او الى البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او ضعف سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرقة بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التأجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا من المجبوب واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا تخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصا لما مر فالبرص بياض ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب ويتخير عند محمد الزوجة بالثلثة الاول بكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر

## فصل العدة

بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد بالدخول وفيه اشارة الى انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالخلوة خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع تسامح في الحمل فالاحسن ايام التزوج حلالا لانقضائها لحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الحرمة المبتنة تحيض للطلاق اي طلاق المخلى والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول

والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة ولف ولعجزه عن الوطئ
حقيقة لم يجب العدة ولا شرعى كصوم الفرض يجب كما فى قاضيخان وذكر فى المحيط
انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعى والباين بالكناية او الايلاء
او اللعان او العنانة او اباءه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او
غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل
ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين
وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او
الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت من حيضة لم تعد من العدة كام ولد اى كالعدة
لام ولد تحيض ثلثة حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطى او
اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى
لزوال فراشه بالتزوج او كافرة موطوءة تحيض ثلثة حيض بشبهة كملك النكاح
كمن استاجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امراته
او بملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه او امراته وقال انها تظن انها تحل لى
فان الحمل موجب العدة كما فى النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا
شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا
على المختلى بها بالشبهة كما فى شرح الطحاوى فى الموت اى الموت على نحو فذلكن الذى للعتق
فيه والفرقة بقضاء او غيره كما فى قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما
والعدة لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ
او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة
على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغى
ان يقال عدة بايد داشتن او كبر اى بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة
او نحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحيض فانها لو حاضت
فاقتضت حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا يستغرق بالاشهر بعده كما ياتى
ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر او بالايام اذا اتفق فى
غيرها عند ابى حنيفة رح وفى رواية عن ابى يوسف رحمه وعند زفر اتمام شهر الاول
من الرابع بالايام والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والخزانة
وكذا فى المبسوط وقد اشكل ما فى الزيادة عن المبسوط ان الخلاف فى الاجارة واما العدة
فبالايام بالاتفاق لكن فى اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا
والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته

لا لوقت الخبر

لا لوقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالى كما قال محمد بن الفضل
او من الايام كما فى ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن
زيادتها تحل بما مل ومائل الى ما فى الكرمانى عن بعض الصحابة ان الايام لتسعة والاحوط
ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح بتذكير عشر فى قوله تعالى
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة
اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطى
بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اى لامة لم تحض
لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اى الفرد عن جنس وجة زوجها
بموته تحيض او لا ويخلو بها نصفها للحرة التى لم تحض او مات عنها زوجها وهو
شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة
او الامة الموطوئتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق
وان مات عنها زوج صبى لم تبلغ اثنى عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر
عند ابى يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم
لما فى البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا
وقيل حل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضى بخروج البدن وهو من المنكب
الى الالية كما فى المحيط ولمن اى لحرة او امة حبلت اى حدث حملها بعد موت الصبى
المذكور فى العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند الامام
عدة الموت اى اربعة اشهر وعشرا ونصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل
وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت
لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى الخلاصة وغيره انها لمن حبلت بعد موت
الزوج عدة الموت ولا نسب تثبت من الصبى الميت فى وجهيه اى ثبوت الحمل
وحدوثه لان ادنى مدة مثبت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما فى
جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت
لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى
والعدة لامراة الفار اى الذى طلقها فى مرض الموت للباين او الثلث
ابعد الاجلين اى العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا احتياطا
وقال ابو يوسف ثلث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار
لم يتغير عدتها بموته كما فى قاضيخان ولامراة الفار للرجعى واحدا او
اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت فى عدة

طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة
الى الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح فاذا طلق امته صغيرة رجعيا فعدتها
شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صار ثلث حيض
فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشر فعلى امرأة واحدة حفظ
مع اربع عدد ولو اعتقت في عدة طلاق باين واحد او اكثر وفي عدة موت
كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب
الى عدة الحرة وامرأة آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما في [النظم]
او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما في
او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة
وقيل مرتين وقيل بثلث وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر
واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في الممتدة الطهر وهذا مما يجب
حفظه كما في قاضيخان وذكر الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة
اشهر فان بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك ويفتى به
بعض اصحابنا واستاذونا للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافته
بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او لامية اي بعد ايام معدودة
من الاشهر الثلثة يستانف اي يبدأ العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى
منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت
بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى
القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس
بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الكافي
واليه اشار المص في الحيض فما ذكر هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما يستانف
العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي لا يعد
من العدة ما مضى من الحيض والطهر لان الطلاق قد وقع قبيل الاياس
هكذا الاح على المص من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة ساير
الكتب اجمع واكتع وهو منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب الرجعة
فمن الظن الشنيع نسبة المص الى التوهم والقول بان معناه كما نبدأ
اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر
ويجب على المعتدة للطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة
من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطي وفيه اشعار بانه لو

وطئها

لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم يستانف العدة ولم تجب ليستانف كما في المحيط
وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان سبب
الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا من جنسين
او من جنس من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس
فاذا تم العدة الاولى تمضي بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها
فالمطلقة الباين اذا وطئها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة
ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذا مضت حيضة كانت للثانية خاصة
ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط
ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعدما انقضى شهرين منها
فحاضت ثلثا اخرها اخر ثلثة اشهر وعشر وعلتها اي ابتداء عدة النكاح الفاسد
عقيب تفريقه اي زمان يصلح لابتدائها بعيد التفريق بالموت او القضاء او غيره
فلا اشكال بما اذا فرق في الحيض او بعيده بقرينة ما قرر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه
ترك الوطي بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او وطئك كما في الكرماني قبل هذا في
المدخولة واما في غيرها فان تركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى
وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطي ان يقول تركتك ونحوه كما ظن
وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتدائها من
حين يتفرق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق والموت
لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب النكاح المتأكد بالدخول وما
يقوم مقامه وينقضي العدة اي عدة النكاح او الوطي وان جهلت الزوجة
سببها من الطلاق والموت وغيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة
من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت العدة من وقته
وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى
واما في حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان
نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق باين عن نكاح صحيح كما هو المتبادر
فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل
الوطي ولعكسها يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر ويجب
عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتدأة كما في المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما
ويعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي
كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما

عندهما فعليها العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق
وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا
مسلمة او ذمية او مستأمنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج
على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج
ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلث سنين بانت منه
ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية
او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار
الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت
الزوجة احدادا فهي محدة او من حد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت
من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء
او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والموت حال كونها كبيرة مسلمة
حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية و
الصغيرة والكتابية ويجب على قنة ام ولده ومكاتبه بانت او مات زوجهن
كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار
وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة رجعية يستحب لها التزين والتطيب
ولبس حسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما
تزينت به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده و
يؤيده ما في قاضي خان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب
وكذا ما يأتي في المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران
والعصفر بالضم بالفارسية بليم وكذا لبس العصب والخز وعن يوسف
بالعصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا
يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة
والاحكام تبتنى على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره ولو
غير مطيب والدهن بالفتح او الضم والحناء اي الاختضاب به والطيب
اي استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر
بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت رأسها او
عينها او اعتادت الدهن او الكحل للمعالجة او امتشطت بالاسنان
المنفرجة لدفع الاذى فح لا بأس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف يتأسف
عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فالزينة فلم يختر كما في المحيط

لا يحد

لا يحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه
وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم هو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم
والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام
له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان
يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع
له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج
اليه جئت لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك
بالتسليم مني تقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة
مثل ان يقول اني انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك جميلة اي حسن الخلق
كثير الانفاق محسن الى النساء والمراد جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة
الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في الزاهدي وغيره عن شرح التاويلات لكن في المختار
انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطء بالشبهة
وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاوليين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية
لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج
ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج
بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج
كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضي خان وكذا المجنونة والمعتوهة والكتابية
كما في المختار وقد عرفت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها
اختلعت على ان لا نفقة لها قبل تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج كالمختلعة
على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها التي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا
كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة
من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الكلام ان معتدة الفاسد
لا تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع
الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت
للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت
الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل لا صفة والا لزم حذف
الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانه

لو طلقت غايبة عادت الى منزلها وكذا يشير في اختيار المنزل في الوفاة والباين
والزوج غايب اليها دفي كرجي اليه كما في المحيط الا ان يخرج المعتدة بان كان المنزل
عارية او موجرا شاهرا وآما ان ادجر مدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط او ان
خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق او خافت الانهدام
اى انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا
فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت الذى اجره كزوج
ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شائت
الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولابد من سترة اى ستر
وحجاب بينهما في الباين واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى
خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى خروجه
مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف عنه فليخرج الى منزل آخر وحسن ان
يجعل اى يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطى
ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفرهما في مصر او مفازة
بقرينة قوله وان كانت في مصر فالسفر بغير موضع الاقامة ظن ولو مع المحرم
وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد
مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان
بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذى اتت منه او بعدها عن
مقصدها الذى يتوجهان اليه والمقصد بالكسر اسم مكان من يقصد بالكسر
مسيرة سفر اى ثلثة ايام ولياليها وعن الاخر اى المصر او المقصد اقل من مسيرة
سفر يتوجه المرأة اليه اى الى الاقل مصرا كان او مقصدا وفي الزيادة
ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد
عن المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما
مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها
معها ولي اى محرم سواء كان عصبة او لا والعود اى الرجوع الى مصرها في
الصورتين احمد اولى من المقصد لتعتد في منزله ولو اكتفى بالكافية لكان
كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرهما في مصر اى موضع اقامة
ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج
بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمة اى
في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي الشارح



وقاضي خان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سادت الى ادنى موضع
فيه امن وان كانت في مأمن تربصت فيه عدته وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه
الى ايهما شاءت والا تعتد ثم ثم اى بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم
اى بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها
او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

## فصل الحضانة

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اذا رباه كما في المغرب وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اى لام
الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا
بلا جبر اى بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها
لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت ح وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم
وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في اللم
والى ان يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا ساير المستحقين للحضانة
قد طلقت اى وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره ثم اى بعد
الام بان ماتت او تعتبل او تزوجت بغير محرم احرا اى لام الام وان علت وعن ابي يوسف
ان ام الاب اولى من ام الاب ثم ام ابيه اى الصغير وان علت وهذا اولى لما في بعض
المنسخ من امه اى الاب لانه يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته اى الصغير لاب
وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار ولا بي حنيفة تأخيرها عن الخالة
ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم نذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو
العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اى خالته لاب وام ثم لام
ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها
اشفق وفي المحيط الحضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم ببرهان في
طرف الطرف اى للام وغيره فلا حق في الحضانة لامة اى قنة ومدبرة ومكاتبة
وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها
زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى
استغناء الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد
المسلم حتى يعقل اى يدرك دينا في يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم
الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه
بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اى حق الحضانة
فاذا اجتمع النساء تساقطا الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط

وبمحرم اى بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام لصغير نكحت عمه اى الصغير و
مثل جدة ام الام او الاب نكحت جده اى الصغير او ابا امه ويعود الحق اى
حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اى بذلك النكاح والاحسن
بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما فى المحيط ثم اى بعد فقد النساء
المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم فى الارث فيقدم الاب ثم الجد
ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا
الحضانة فى درجة فالاورع ثم الاسن كما فى الاختيار ولكن لا يدفع صبية
اى لا يدفع القاضى صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع
الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبى وصبية فاسق ولو
محرما كما فى الكافى ماجن اى شخص لا يبالى بما صنع وبما قيل له كما فى المغرب ولا
يخير فى المقام مع ابيهما طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما فى الحقائق
وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما فى الهداية والطفل كالصبى من التولد الى الاحتلام
الا انه مما يستوى فيه المذكر والمونث كما فى المغرب والام والجدة ام الام
او الاب احق به اى بالابن الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس
ويستنجى وحده اى يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما فى الكرماني
وحده حالا وظرف وقدره ابو بكر الرازى بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى
كما فى الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفى النظم
تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد انها احق بها حتى تشتهى
اى تبلغ حد الشهوة كما مر فى النكاح وهو المعتمد علامة لما نفى به لفساد الزمان
اى اهل الزمان وغيرهما اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهى
وقيل حتى تستغنى عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى
اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما فى الاختيار ولا تسافر امرأة
مطلقة انقضت عدتها بولدها اى لا تخرج من بلد الى بلد الا الى وطنها
الذى نكحها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه فى رواية
الاصل وتخرج فى رواية الجامع الصغير والاول الاصح ولا الى وطنها الذى لم يعقد
فيه فيلزم ان لا تخرج الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا
بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت فى اهله وحكم القريتين كالبلدين
ولها ان تخرج من القرية الى البلد القريب للتادب دون العكس الا اذا وقع
العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرج الى دار الحرب اصلا الكل فى الكافى فى

وهذا

وهذا اى حكم السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرج الاب الا ان يستغنى
ولا غيره ممن يستحق الحضانة فطرا للصغير

## فصل

اقل مدة
استقرار الحمل بالفتح اى حمل المراة مما فى البطن من الولد ستة اشهر يوم مائة فان
عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما فى الحديث فلو جاءت بولد
لاقل من ستة اشهر من النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما فى الكافى
واكثرها كثيرا سنتان وغالبا تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد
الزوجة معتدة الطلاق الرجعى وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له مع ان الفاسد
كالصحيح فى ذلك الا انه اعتمد على ما مر فى النكاح وكنسب اشتراك من جهة احد الابوين
كما مر فى النكاح وان جاءت به اى بالولد لاكثر اى بعد الاكثر من سنتين من
من وقت الفرقة لاحتمال العلوق فى العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف
ثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به فى مدة محتملة للانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر
فصاعدا لم يثبت نسبه فثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم
بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل فى التعريف كما ظن وان جاءت به
لاقل منهما اى السنتين لا يثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت
نسب ولد امرأة مبتوتة اى مختلعة او مطلقة بائنة او ثلث والا لمبتوتة اى
مقطوعة من النكاح او مبتوت طلاقها ولدت لاقل منهما اى السنتين من وقت
البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد فى المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت
لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطأت فى الاقرار فان ولدت لاكثر فلا
كما فى الكافى والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا
لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما فى مبسوط
صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل
بعد الفرقة كما فى الهداية والكافى لكن فى المحيط وشرح الطحاوى والايضاح وشرح
الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله سنتان الا بدعوة
بالكسر اى بان يدعى الزوج انه ولده فح يثبت نسبه كما فى الهداية والكافى لكن
فى شرح الطحاوى ان الدعوة مشروطة فى الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها
فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة
فلو عزل عنها فولدت فان ظن ان منه لم ينفه كما فى المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة
على وطئها بشبهة وظن انه جائز فى العدة ظرف الوطى وفيه دلالة على انه ليس
بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء

نكاح آخر كما في مبسوط صدر الكلام فاذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته
مسلمة كانت او كتابية حرة او امة يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة
حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة ولو
طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل
وهذا عنده واما عندهما ثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة
على انه لم يثبت به وزنا والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي

## فصل

يجب اي يفرض النفقة لغة اسم من الانفاق وتركيب الدال على المعنى بالبيع نحو نفق
البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفنا
نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه بقاء
شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فينا ولنحو العبيد فانه مالكه مجبور على الانفاق عليه
بالاتفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف واما عند غيره فيفتى به ديانة واما القضاء
فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سألت محمدا
عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان
ان النفقة الواجبة هذه الثلاثة الا ان اكثرهم منهم الحصي ذهبوا الى انها الطعام
فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف
الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او الالباس
كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل
وجبة وكلها في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان
لا من السكون كما في الصحاح فيسكن في بيت يجب للزوج لكن بين جيران صالحين
كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية والا يحتاج الى تقدير
نحو الاداء على الزوج اي رجل حر وعبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في
الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب وجوب الاحتباس
بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطئا او دواعي فانه عجزها عن الاكتساب ثم
الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما
فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة وكونه غنية
كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطء في الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة
الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتركة على الصحيح
بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يقدر
حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه

بقدر

بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات ففي
الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار كالسعة بهم واليسار اسم من اليسار
الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار والافتقار
يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ
محض وكانه ازدوجها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار غير الوضع وفي الزوج
الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي عكسه اي
عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون
نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان قدر
المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها
بقول عدلين عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة
والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة او
باجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم
وفي التاجر كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج ملي
الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فان القاضي ان يزيد
عليها فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكل لانه مأمور
بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة في ذكرنا ولذا
لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه ببدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة
ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو
كانت العروس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها
لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه
لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حصل
لزوجة صحيحة في بيتها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان
تتطاول فينقطع لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها
لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة
كما في قاضيخان قلت لا دلالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف فيه انه روي
عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا
انما يجب النفقة للمريضة في بيته اذا امكن من الاستمتاع بها بوجه والا فلا نفقة لها
والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق غيرها دونه كما في المحيط لا يجب
النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال

خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها للاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قال او ليست بناشزة عنده وما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحولها الى منزله او يكتري لها منزلا فح لا تكون ناشزة كما في قاضيخان وما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفة لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي وما اذا ابت ان يتحولها الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه فليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا الزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او فرضتها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فالاحسن الاداء ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي بحالة تمكن ان تحمل في محفة او غيرها الحاجية والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطئ ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة والزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج الا انها قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو حجت بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر فهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في ماله لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كارى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف



وما بعده مجرور وفي الثاني نفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمته في السفر ولا اي لا يجب الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه لموسر نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة واما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم يجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحد لها معسرا على الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على دونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب والبه مال الحلواني وقيل دستين والبه مال السرخسي ولا يباع عمامة كما في المحيط ويؤمر اي يأمر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي بالاستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره بص واليه يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف انه الشرى ما النفقة ليقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال بعض الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكتفاء يشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدرها اخذ وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه

عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجرائه ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان
الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر
المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة
ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجة نفقة لعسا ره اي لاجل اعسا ره
اي وقت اعسا ره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة يسا ره
ان طلبت الزوجة نفقة يسا ره فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه اشارة
الى ان من فرضت ليسا ره ثم اعسر تمم نفقة اعسا ره ان طلب لانه اذا تبدل
حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختيار ما ضعف في السابق
فانه اعتبر حالهما ثم وحاله هنا كما لا يخفى ويسقط نفقة الزوجة ما كولة
او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما بعجزه او بعنته او غيبته او بحبس
او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة اولا او رضيا
بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه
فيجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض والرضا ما داما
حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا
منها ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا
من النفقة لانها صلة تسقط باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين
ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الصحيح وفيه اشعار بانها لو لم تستدن باحدهما
تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها
لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت
روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين
معجلة مدة اي نفقة عجلت في ادائها لمدة مات احدهما قبلها قبل مضي تلك
المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال
محمد يسترد نفقة تلك الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت
لا يسترد بلا خلاف وعنه يسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة
عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة
وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولين شرط التبوئة لوجوب النفقة
كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما لا يباعان بالنفقة
من كسبهما كما في المحيط ويباع القن لا غيره فيها اي في النفقة المفروضة
او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى



فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم
لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي
والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره البعض من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع
بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصلا
يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالحيلة كما
في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ شيء منه فكيف يؤخذ الباقي
من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي
الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها
اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماوى للانسان حيث احب لكن
بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله
من الحرة اي ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن
مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي
وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي
الملتقط كره وطؤها وفي البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك احد
ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا ان رضيا ها
اي بان ترضى ان يكون من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج
مشتمل على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح
كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او واحد من
اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه
مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار
وله اي الزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك
الولد من غيره اي غير ذلك الزوج وليس بصفته والا يلزم حذف الموصوف
مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار
بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من لنفي الجنس اي لا منع منه
او للنفي اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس لهم منعهم من النظر
كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اي في اي وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه
والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعهن من ذلك والكلام وانما منع من القرار لانه
الفتنة كما في الهداية وقيل لا منع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما
عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضي خان ان الاخ

من الزيادة في كل جمعة وانما يمنع من البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا
لا منع في الدخول والخروج الى محرم غيرها كالخالة والعمة كل سنة لا كل شهر على ما
قال ابن المقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان وهو اي ما قال صاحب العقل الصحيح كما
دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغايب عن البلد سواء كان
بينهما مدة السفر وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود
ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا ديهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب
كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما يجب بالقضاء ولا يقضى على الغايب
في ماله اي الغايب ثم بين المال فقال من جنس حقهم اي النفقة كالماكول والملبوس
او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في ماله من غير جنس حقهم كالعروض
والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى
النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له
او حال او مضارب او مديون والوديعة او المال الدين في البداءة بالانفاق
كما في قاضيخان وكذا اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرض القاضي
اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة
عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون
به اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس والنسب
في البواقي كما في مختصر الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي
عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم
ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مختصر الهداية
ففي النظم الاشارة الى المال او الزوجية وحلفها اي العرس انه اي الغايب
لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان وكفلها
اي باخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع و
اقام البينة انه خلفها مالا وحلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت
باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي لا نفقة عرسه في المال
الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم
واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه
انها تفرض كما في النظم ذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال
فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل وابويه كما
في النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف الغايب مالا

في منزله

في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه
اي الغايب ويأمرها اي يأمر القاضي العرس بالبينة لا يقضي به اي بالنكاح على
ما قال العلماء الثلثة لان في هذا قضاء على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة اي
اي يوجب دائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان
وان انكر كلفها القاضي اعادت البينة فان عادت فيها والا امرها القاضي برد
ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل القضاة
بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض اليوم في زماننا على هذا اي قول زفر للحاجة
اي للضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعي اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها
معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان
في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر
بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا
اذا اشترط فيه كما في النظم والفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق
والبلوغ ووطئ ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة
النفقة اي الماكول والملبوس كما في اللم وان ذهب بعض الى النفقة الماكول والام
مشير اليه انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل
الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزمه كما اشار اليه فلو سكن زمانا
وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة
للامة فلها النفقة اذ بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح
ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق باين ليس لها النفقة
كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص واشار اليه بقوله لا نفقة لمعتدة الموت
اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع الحال كما في المضمرات
ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها
وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او النظر طوعا
والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه
لم تسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من
بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلث او البائن
مبتداء خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها
النفقة كما في الكرماني لا تسقط تمكينها اي معتدة الثلث وكذا البائن
ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر

الى حد الكسب وح للاب ان يسلم الى عمل وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق
عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فانه انفق من ماله رجع على
ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انه تفرض عليه بقدر
الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالجر لان حكم المملوك
لاتي لا يشارك اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب
معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بقدر ما ... ومنهم
من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثيها عليها
وثلثها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتها
وعرسه فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي
الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت
وغسل الثوب والطبخ والجبر على الارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا
تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر او لم يوجد مرضعة او لم ياخذ ثدي الغير
وغيرها فح تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين
وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب من ترضعه من مال الطفل
بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها
اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة
الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا اشترط ذلك عند العقد
والى انه يجب الارضاع عند الام وذا الغير واجب الا اذا اشترط كما في المحيط ولو
استاجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق
رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة
المبتوتة اي المطلقة الثلث او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز
وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استاجرها لارضاعه اي الطفل منها بعد مضي
العدة من رجعي او بائن او استاجرها لارضاعها لابنه اي كمنكوح حال كونه
من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان في حال قيام النكاح لانها اجنبية من
كل وجه وهي اي المعتدة عن طلاق باين على احدى الروايتين او الام بعد العدة
احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت
المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فح له ان يدفع اليها نفقة
البنت اي التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لا غناء الطفل
عنه والظن ان الاولى ترك التقييد والابن الكبير زمنا بفتح الزاي وكسر الميم



اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب واليه
اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه
والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي
اليه وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم
وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم
اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر
من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها
مما يستحقون به لعنة الله والملئكة والناس اجمعين فالتي الله البغض في قلوب ابائهم
ونزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم
مع حرمة التافيف وعلم السلف حالهم لطرحوا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم
على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما في الظاهر الرواية به يفتي وقدم عنه
ان ثلثيها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد
والمدبر والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته
مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة وعن محمد يسار
الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما
وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل
عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط
نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين
على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر
على نفقة اب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة
امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الخادم فيجبر
على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا
بالسوية على الابن والبنت وعن ابي يوسف انه يجبر ولو احدهما فابوج
اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه
لو كان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال محمد يختار انهما لو تفاوتا
في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في ضابطه
فقال يعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب والجزئية اي النفقة على
القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر
الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية

فقيس اى فى قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع الاستواء
فى الجزئية والارث وفى ولد بنت واخ لفقير كان كل النفقة على ولدها
اى البنت مع استوائهما فى القرب وكون الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى الموسر
يسار الفطرة نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما
مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات
فلا نفقة لذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات
الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات من
الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى
فلا نفقة عليه لان ابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة
عن ذلك كما لا يخفى صغيرا وصغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى
هو مستدرك لان الزمانة تكون فى ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين و
ذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما فى احكام الصغار وحق
الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة
فان فى الصغار مطلقا شرط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى
الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط
واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه
اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا
فمن له خال وعمان فهى عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال
ويجعلان كالميت وانما لم يذكره مثال الظهوره ثم اشار الى الثانى فقال
ويعتبر اهلية الارث اى قابلية كونه وارثا لا حقيقته اذ لا يعلم ذلك
فى حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم
موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان
وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى فى التمثيل خال وعم لاب لان
الكلام فى ذى رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلامهم
الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا
كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة الذمى على الموسر الذمى مثلا كما
اشير اليه فى التكميل الا للزوجة والاصول اى الوالدين والفروع اى
المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقى بحكم
الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف

ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اى الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها
ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كان اجنبيا حتى اذا ايسر رجع عليه كما
وكذا اخوها الموسر كما فى المحيط والا للفروع اى المولودين الفقراء على الاب الا
اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كانت اجنبية لكن رجع عليه عند اليسار
ولا يضر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه فى بيان نفقة الاحرار ولا نفقة
لغنى اسم منسوب اى ذى غنى الا لها اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون
والحركة اى ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقد
من المال كما فى المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح فى اللغة الارض
والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة الوصفة مبنية
كانت اولا وما فى العمادى انه الوصفة المبنية لا يخلو عن شىء فان البناء ليس من
العقار فى شىء كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع
وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض
ابيه وعقاره لنفقته كما فى شرح الطحاوى ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له
اى للاب عليه اى الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان
حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره
ولا لام تبيع ماله من العرض والعقار فاله كلمتان او ثلث وفى الزاهدى ما وقع
فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز
بيع الابوين اما فى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف
القياس وضمن مودع الابن لو انفق اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته
بلا امر قاضى وقيل لا يضمن والاول صحيح فلو اعطاهم بامر القاضى لا يضمن كما فى المحيط
لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما
عندهما بوديعة واذا قضى القاضى بنفقة غير العرس كالولد وذى الرحم المحرم
ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يصير نفقة الاقارب
دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة
اكثر من شهر وفى المحيط من شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا وانما الخلاف
فى الموضوع فى الفتاوى ان نفقة الصبى يصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفى النظم
ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة ما مضى الا ان باذن القاضى بعد فرض
المستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا يسقط بمضى المدة ونفقة المملوك عبدا
او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا

ولا نفقة

او غنيا فان ابى السيد على الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اى الكسب بعذر صغر او غيره ففى العبد وكفنه امر اليه ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له فى الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه كرواية مع لفظ العجز فى اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق كرقاب

## كتاب العتاق

لما ذكر الطلاق فى زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزى وهو تصرف مندوب عن مالك الملوك والمملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر من النار باذالة اثره دل عليه الاخبار والصحيح من الاثار وفى الزاهدى يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمراة امة وفى الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من الجاحد يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمى يظهر فى الادمى لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبى ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغى ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى او كيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما فى وكالة الكرمانى وغيره بصريح لفظه اى بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان فى جملة اسمية او فعلية نداء او غيرها عن قصد او خطأ فعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما فى المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اى ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة فى حروف المعانى من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه قال لرجل زنيت بكسر التاء او امراة بفتحها وجب حد القذف وفى المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجئ او عتيق وينبغى ان يكون عاتق كذلك لانها صفتان من العتاق كما فى الصحاح او العتاق كما فى التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل فى الخبر الافراد او محرر بالفتح اى معتق او حررتك او مولاى او هذا مولاى اى معتقى فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر

لان

لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاى او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لا ان جعلت انشاء كما فى الكافى وذكر فى المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد فى العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاى او يا مولاى اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدى او قال لها يا سيدة وفى مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها ياكد بانو لم تعتق على الصحيح وفى المحيط لو قال تو ازاد تر از منى لم يعتق ولو قال انت عتق من فلان وعنى به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء وراسك حر ونحوه مثل فرجك ووجهك وعنقك وبدنك مما يعبر به عن كل البدن بيان نحوه اى الرأس والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر فى الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه لا يعبر به عنه لكن فى المستصفى قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفى المحيط عن ابى يوسف انه يعتق به كما بذكرك والاكتفاء لا يخلو عن شئ فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى فى الباقى وكله عندهما كما فى الاختيار وصح بكنايته اى كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية فى الطلاق كلا ملك لى عليك لانى بعتك او اعتقتك وكذا فى الا سلطان لى عليك الحجة الاتية ولا سبيل اى لا ملك لى عليك لان العمل بحقيقته اعنى الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فيحمل كناية عن الملك ولا رق لى عليك وهو لضعف وشريعة العجز الحكمى كما يجئ وخرجت من ملكى وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اى خليت سبيلك وخص الامة لانه فى الكامل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما فى الزاهدية وذكر فى المحيط عن ابى يوسف لو قال الف نون تا حا دال فقد عتق ان نوى وصح الاعتاق بدون النية عندهم بهذا ابنى للعبد وهذه بنتى للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب اولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابى حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتى او لجاريته هذا ابنى لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الاظهر ولو قال هذا ولدى الاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمى او خالى او لها هذه عمتى او خالتى عتقت ولو قال هذا اخى او هذه اختى لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخى لابى او امى الكل فى المحيط

وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه جدتي
تعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او للصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية
شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن
وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال يا جدي من لم يعتق على الصحيح ولو قال
لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة
لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الباء لم يعتق وبالنصب
عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي لفظ
الطلاق وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال للامة انت طالق او خلية
او بتة مني او حرمتك لم تعتق كما في الهداية وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر
او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق ولو قال لو اردت العتق لم يدين قضاء
وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في الزاهدية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف
ما انت الا مثل الحر كما في المحيط من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره و
المالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم
محرم منه صفة ذا وجره للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار
بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولادة ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية
ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او
من اعتق لوجه الله اي ذاته او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل
المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن فحصل به
عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او الزبيب
او النبيذ او غيرها واكتفيت بما ذكرت من الطلاق فان عتق السكران كطلاقه
كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او
اشتريتك فانت حر ولو قال كل مملوكه فهو عتق عليه حين سكت كما في المحيط
او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت
حر ووجدا اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود شرط دخول
كما لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث
ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف اليهما كما لا يحتاج الى ما ذكره المص
ان الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الجزاء كالشرطية
بتمامها والشرط مشتمل على عايده على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس
الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر وبدل على

فيه

فيه العتق والمدبرة وام الولد تبعا لحربي اذا خرج الينا فلم تعتق اذا لم يخرج الا
اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما او حكما
فيشمل المستامن كما في النظم والحمل يتبع امه لترجح مائها باستقراره في موضعه
في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كان رقا بلا ملك فرق بلا ملك
كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفى
فما ذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي
لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن
تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اي فروع العتق من
الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات
المولى عتق الحمل كما مر من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل بان الولد لا يتبع
المدبرة المقيدة كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر
وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من ابي مولاها وولد ولد
ولده كما اذا زوج رجل حر جاريته من ابنه وهو عبد لاخر باذنه فولدت منه فان
هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية
ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح
الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن
الا من ازالة صفة الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة [illegible]
ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك
لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة
للكفر او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله
يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنية يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق
لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال سعى اي عمل العبد وكسب جوابا
من السعاية بالكسر كسبه لعتق بقيته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه
وهو اي المعتق البعض كالمكاتب فانه لا يباع ولا يورث ولا يورث ولا يتزوج
ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق
ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز
ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي
ان المولى يعتق الباقي عنه عند عجزه في الاختيار وقال صلى الله عليه وسلم من اعتق
شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات

واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من كونه
وقالا اي ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق
اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا اعتق كله وليس له الا الاستسعاء
عندهما ثم اشار الى فوايد اخرى من فوايد الخلاف فقال لو اعتق شريك في
عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر
حظه منه او كاتبه او دبره او دبّره كما في الاختيار وذكر الزاهدي
انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او
استسعى العبد في قيمة حظه يوم الاعتاق ولم يرجع اليه العبد به على المعتق
او ضمن شريك الاخر المعتق حال كونه موسرا مالكا لمقدار نصيب الساكت من المال
والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كذا قال محمد ومنهم من اعتبر يسارا محرما للصدقة
وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع
البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم الاعتاق مفعول
ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار ليوم الاعتاق فلو
ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء
والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع
الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك
بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق و
بعض استسعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجماع
على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف للصاحبين كما في الزاهدي
لا بغيبه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يؤجر من رجل ولو صغيرا
يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي الشريكين
بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه
الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له
الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا
في صورة اعتاق الحظ له اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا
والسعاية فقيرا او لم ياذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان
على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا
او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك
ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كونه المالك

شريكا



شريكا مع شخص او عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا
سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق
نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا
في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم
وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد
لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبديه عنده احدكما حر فخرج واحد
منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله
ومات بلا بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت
عتق وبطل الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الخارج عتق
ويؤمر ببيان الايجاب وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثالث عتق وعتق
الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب
الاول عتق عندهم ممن ثبت على ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان
العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزى الاعتاق
وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق
نصف الثابت والخارج بايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل الثاني الدائر
بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل ما لاقى النصف في الحر فلم يبق
الا الربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من
دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام وافى
في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما
ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج عن ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا
العتق عتقت تلك السهام وان لم تخرج وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم
سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى تخرج منه سهام العتق
والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في السهمين وحق الثابت في ثلثة
فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وح عتق ممن
يثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كلا
من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين
وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهامه ستة وسهامها اثنى عشر وح عتق
ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم
منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثلث

في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده كما ثبت
في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت
ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية وان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا
صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار
الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا
الطريق لا يعد ومو ضعها كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق
مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثلثا ثم وطي
احداهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة
واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون
بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كامر كبيع صحيح او فاسد وان لم
يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع
ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد
وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة
مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه وكذا رهن كالصدقة كما في النظم وفيه
اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم
لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه
التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها بيان اذ التعيين يثبت
بالدلالة كالتصريح والمساومة خبر الى ان هذا الطلاق والعتق ينزلان فان
الظهار والانشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من
الموجب فعل دال على الايقاع واما اذا لو باعها او وهبها او تصدق بها
بيعا فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي
لاحدهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق
بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطئها وان لم يجز ان يفتى به لان
هذا العتق لا يعد وهما وانما صرح بنفيه والمبهم منفي لانه نازل عندهما
على ما قيل والوطي بيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه دلالة الى ان التقبيل و
المعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان
والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وهذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة
على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذلك الشهادة
وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده

واما عندهما

اما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق
ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بالاتفاق
وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الكل لم يبطل وتمامه في العمادي لا يبطل
الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان
الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

## فصل

ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل
مملوك عبد او امة فانه كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت
الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب
ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في الزاهدي لي للاختصاص والاختصاص
انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تأمل على ان
المتبادر من المملوك هو الكامل كما في الكرخي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ
اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار
مثلا ملكه وقت الحلف او لا سواء ملكه وقت اليمين او بعده حين ظرف او يومئذ
ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت
وفيه ان يومئذ مركب والكرخي وغيره مفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان بدل من
يوم وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة في
نحو سئم وكتبت بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف
حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد
الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر
فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذا لو
لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك
املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين
ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال نقدا او عرض حيوان معلوم الجنس
او لا مكيل وموزون معلوم او دينه اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف
او بالف والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان عتق
كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانه لو علق باذا او متى
لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال
بان قال ان اديت الي الف درهم فانت حر لمأذون في التجارة دون الكتابة لانها
المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف

انه لا يتوقف على المجلس كما فى اذا ومتى وفى اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى
لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق وكلام مشعر بانه لو استغرض المال من
رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل فى المحيط والمتبادر
ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه فى الكافى لكن
فى العمادى قال نصير انهم كانوا يقولون فى الدين اذا وضعه بين يدى المالك
لا يبرأ حتى يضعه فى يده او حجره لا المكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد
ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفى انت حر بعد موتى
بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته اى موت المولى ولو بساعة
واعتقه الوارث او الوصى او القاضى عتق عند الطرفين ولزم الالف اما القبول
بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد
صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق فى ملك الغير وفيه اشعار
بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول الحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح
التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد
موتى فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب وذا بالاجماع
كما فى شرح الطحاوى والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد
احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمة
سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمنى سنة فقبل العبد ذلك
فى المجلس عتق من ساعته ويخدمه فى بيته او من خارجه على وجه متعارف
سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اى قبل خدمة السنة
بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين
قيمته اى قيمة العبد كلا فى الاولى او بعضا فى الثانية وتجب عند محمد قيمة
خدمته اى اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم
وان الخلاف فيما اذا اختلفتا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة
خمسمائة وقيل اذا مات فى نصف السنة مثلا ياخذ بما بقى من خدمة السنة
كما فى قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة
ان ياخذوه بما بقى من الالف كما فى الزاهدية

## فصل

من حرره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته الى المعتق وفيه اشعار
بانه لا يصح تدبير العبد والصبى والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق
من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد عنده فاشار الى الاول بقوله

موتا

موتا مطلقا غير مقيد بشىء اصلا بان قال دبرتك وانت حر او مدبر بعد موتى
او عند موتى او فى موتى او هلاكى او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالى او موتا
الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله
لا يعيش اليه فى الغالب اذ الغالب كالكائن كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لو
قال انت حر ان مت الى مائتى سنة فهذا مدبر مطلقا وفى المحيط انه مقيد
لانه يتصور انه لا يموت الى مائتى سنة لكن فى الاختيار انه قول ابى يوسف وقال
الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز اى معتقه من التدبير وهو لغة التفكر
فى عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعد
وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه
وجد سبب الحرية وان ادى كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا
يمهر ولا يرهن ويخدم ويستاجر بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى
والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها واكسابها للمولى
وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان
لم يخرج واجاز الورثة فلذلك وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من
قيمته مدبرا سواء كانت ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث
وهلك باقى التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر فى المنية
ان لهم حقها وان استغرق اى احاط دينه قيمة مدبره مع مال او بدونه
فنى كله اى فهو سعى فى كل قيمته مدبرا وهو نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا
وقيل خدمة مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما فى قاضيخان وقيل قيمته
مدبرا كما فى النظم والاول هو المختار كما فى الكبرى وبه يفتى كما فى الصغرى ثم اشار الى
الضرب الثانى فقال وان قال ان مت فى مرضى هذا او من مرض كذا او فى هذا
السفر او فى هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد
من حكمه انه صح بيعه وساير تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط الى الموت
فى المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه
فنى كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال
انت حر يوم اموت فان نوى النهار مقيد وان نوى الوقت فمطلق كما فى المحيط وانما
لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض فى التجزى عنده وعدم التجزى عندهما
واثر الخلاف فيه كما فى المحيط وغيره امة مبتداء وحره ام ولده وهذا
شروع فى الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة

ام الولد وهو شيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها
حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد
اي السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو ليكان شاملا لما اذا كانت
حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولده كما في المحيط او ولدت
من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او
الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة
او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها
الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاستولدها بالزنا لا تصير
ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط وينبغي
ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضي خان
وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على
النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطئ وغيرها الا انها اي ام ولده
تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث
والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت
قد ذكر في قاضي خان انه لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد
تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لو لم يصح اقراره بالاستيلاد
دانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع اي دين المولى بخلاف المدبرة
فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة
بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي دعاه كون الولد منه ثم اي
بعد ما ثبت نسب الولد ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا
اذا كانت بحيث يحل له الوطي اما اذا كانت لا تحل كما اذا كاتب ام ولده
فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين
ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لا يثبت
بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد
ثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في قاضي خان لكن ينتفي نسبه
بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة
لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطئها
بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه
لانه لا يحل استحقاق نسب ليس منه لكن يعتقه كما في الكافي والله اعلم

فصل

## فصل

في الولاء فانه لما كان سببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ
او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة
القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر يسمى بولاء العتاقة ومن حكمه
الارث كما في النهاية وغيره كما قال المص انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص
في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتقيد بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة
لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقايق وشريعة ان يعاهده على انه ان جني
فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا
والاخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط
لصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ
انه شرط كما في الحقايق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا
او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان
الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق
حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي
باعتاق لكفارة او نذر او غيره لنفسه او غيره في الحضرات من اعتق عن ابيه
الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع له
اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك
ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا فولاؤه
اي ثمرة العتاق او العتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا
فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث
فبانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فمات
او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صارا حربيين فان
مدبرهما او ام ولدهما فالولاء لهم في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان
كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب
ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرأ منه وشرط
عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها
او لان زوجها لاخر قن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين
احدهما اقل منها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد
لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي مد الزوج
ولاء الولد من موالي الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته

ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول الاصل نصف الحول
لانه لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لموالى الام وفيه اشارة
الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للاب كما يجيء
والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليه
والمعتق المذكور عصبة سببية قدم العصبة النسبية باقامتها الثلاثة
عليه اى على المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اى المعتق مقدم في الارث
على ذى الرحم اى قريب الفرض والتعصيب واعلم انه قد تقرر في محله ان
العصبة هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض من النسبى مما يرد عليه ثم ذو
رحم محرم ثم مولى الموالات فالاولى هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع
الهداية فان مات المعتق السيد او سيدة ثم مات العبد المعتق بلا
وارث فولاؤه اى ميراثه على ما قال المص ومن الظن ان موت المعتق ليس
بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب
عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات واحدهما عن ابن
والاخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء
فالولاء يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن بعض الائمة ان ذوى
الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن في المعتق وارث كما في المنية ولا ولاء
ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اى الا ولاء معتق او عبد اعتقنه
بالاعتاق او فرعه او الا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول
ما موصولة وقد يستعمل في ذوى العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق
بغير ذوى العلم وعلى الثانى مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذفه ويحذف
الضمير على الاول وفي الثانى يجوز الحذف والتنزيل منزلة الكلام كما في الحديث
ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او
كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او
معتق معتقهن اى ما اعتقته او اعتقه من اعتقته وصورته امراة
اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثانى ولم
يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق
والولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور الباقى ظاهرة مما مر
ومن الظن انه قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء كما قدر بتى
اى الا باعتاقهن وفي المنية عن بعض الائمة ان بنات المعتق ترث

في زماننا

في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن لانواع كذلك رعاية لحسن
الاختتام

## كتاب المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق
ولم يعنون بالعتق لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمى ليكون
موافقا للباقى وعقد ولاغرابة للتفادى عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه
خيرا اى امانة ورشدا في تجارته وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل
اى اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح
الطحاوى الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمغرب وقال
الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدى من كسبه واشتقاقها
من الكتابة التى هى الايجاب او منظم لو اضمر لكان اظهر وشريعة اعتاق
المملوك اى العبد او الامة يدا تمييز اى اعتاق يد وهو مستعرف اى التمليك
والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اى
في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان
نهاه المولى ورقبة اى في الانتهاء فانها وان كان في الاصل العتق الا انها جعلت
كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية الكل باسم الجزء مالا اى في وقت اداء
بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها
الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوى وحكمه في جانب
المولى حالا ثبوت الولاية طلب المال ومآلا حقيقة الملك في البدل واما تسمية
هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى عليه العتق
او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الحفظ فقد لا يكتب لانه غير واجب
فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبتك قنه اى مملوكه بقرينة التعريف فيتناول
المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع
سالب للملك والشراء جالب كما في الكرمانى وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير
من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم
يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدى وغيره بمال معلوم صالح للمهر رضاهما
كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون و
المذروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان حال اى معجل من حل عليه الدين
حلولا اى وجب ولزم كما في المغرب او منجم اى مفرق في الاداء والمكتوب يسمى المفرق
منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه
اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا

في تعذر بحكم ضمها قدرته او موجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة
للشيء كما في المغرب وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد
جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذ كان بلفظ الكتابة ولا يشترط
ان يزاد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فقن خلافا للث فهي كما في المنظم
او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لا دنا عليك الفا من الدراهم
فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فان زاد نجم
نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول
النجوم كذا اي خمسمأة مثلا واخرها كذا اي خمسمأة فان اديته فانت حر
وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد
متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد
المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه
يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك
بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاول على العقد الثاني والباقية
على الاول الا ان الفاء اولى من الواو في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية
مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان عتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان
تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر مثل
المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطء لو كان الاستيجار مباحا والعقد
على الاول كما في الاستيلاد المضمرات ان وطء مكاتبته لانها خرج من يده
وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح
احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم
ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتب
تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما اخرها
تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار
فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي
المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي قيمة الوسط
في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما
ولم تقدر في غيره شيء ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر
ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان
المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمة

اي قيمة العبد

اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت
بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء
فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالف والاخر بعشرة يعتق
باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر
اي نفسها وقيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب
ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه انه لو ادى الخمر عتق وهذا
ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر
وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى الخمر والمشروط
او قيمة العبد عتق فما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر
في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة
في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كالولد وعبده وامته
البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان به والمجانا
فهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا
لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع
والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعادة كما في المحيط والسفر
وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به
لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو
اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجيز
كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر وولاؤه اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي
المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه
صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه لا يصح
تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته
نفذ ذلك النكاح على المكاتب كالامر في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا
تصدقه الا باليسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه لكنه
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه فلا بأس بقبوله
ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال
وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما
بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة
وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه

اى من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس والنكاحه
اى عبده كما اشار اليه والاب والوصى فى رقيق الحر الصغير كالمكاتب
حكما فيملكان كتابة قنه والنكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا تزويج عبده
والنكاح واذا عجز عن نجم ولو اولا ان كان له المكاتب وجه كدين
ومال ولو فى سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز
اى لا يعجل الحاكم والقاضى بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام
فانها مدة ابلاء العذر فى الغالب كشرط الخيار ومهلة الاجبار والامهال
من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا
فى يده وامهال المرتد كما فى الكافى وان لم يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم
عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح
كما فى المضمرات وفسخها اى فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به
بطلب سيده الفسخ او فسخ سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اى
المكاتب وفى فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب
ليس له ان يفسخ بنفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة فى جانبه على ما
ذهب محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة
غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخى كما فى المحيط وعاد بالفسخ
رقه كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد
الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير وهو عبد لم يقدر
على ازالته كما حققنا ولذا قال فى الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق
ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو
قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان فى يده من
الاكساب ملك لسيده ملكا مؤكدا عند ابى يوسف وملكا مبتدا عند محمد
ولهذا لو اخذ المكاتب امته وطئا ثم عجز بطل عنده خلافا لابى يوسف كما فى الكر
فان مات مكاتب ذا عن اداء وفاء اى مال يفى بما عليه اى مات
وترك مالا وافيا به لم ينفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار
بانه اذا لم يترك وفاء ينفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول
ابى بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما فى الصغرى
واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدا بدين الاجنبى ثم بدين المولى
ثم ببدل الكتابة كما فى المحيط وقضى بدل كح من ماله الذى لم يتعلق به دين

وحكم

وحكم بموته اى المكاتب حرا فى اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم
من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى
ميتا حيا مالكا معتقا كما فى الكرمانى وحكم للوارث سيدا كان او غيره
ما خذ الارث اى الميراث والهمزة بدل من الواو منه اى من المكاتب
والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء
البدل من ورثته لا غير كما فى المحيط واعتق بنيه اى حكم بعتق اولاده
ذكورا واناثا فى اخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال
كونهم قد ولدوا فى وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم
اى ملك والديه ومولوديه بالشراء او غيره من اسباب الملك فهو مجاز
واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امراته وساير ذى رحم منه عنده خلافا
لهما والاصل ان من يدخل فى الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا
واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما فى المحيط
او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا بمرة
اى بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص واحد فهو معطوف على عتق بنيه وابنه
على المستتر فى كوتب وهو من وضع الظاهر موضع المضمر فلا تساهل فيه
كما ظن وطاب اى حل لسيده الغنى ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة
اى زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب
لان الخبث فى الاخذ لانه ذل على اصل ابى يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما
فى الكافى فلو قال وعجز لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت سيده ولا
لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته اى وارثه الكبير
ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه
بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير
مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل
اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والابراء والهبة وما
فى معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

## كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة فى المخالفة
فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اى
ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما فى عامة الكتب فليست بصدد محل الطهارة وغيرها
ولذا اجمعت مع حذف وحده دون ساير الكتب وشريعة ما قوى به العزم

على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية وسياتي تفسيرهما في الطرق والتسمية ان يحلف القسم الثاني خارجا عن اليمين كما عرفت ولا يكره الحلف به عند الجمهور وسيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليلا اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي ان ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم الشيء مع الكثرة فيه ابتدأ به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر من ان تعد ثم فصله وقال فحلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يوخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المص والمشهود المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدر وعرفا اسم للفظين اشتراكا كضرب وضرب الا ان الكلم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذبا متعمدا وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهود لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصفنا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المص انه داخل في الماضي لان زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود اللفظ وجود جزء من معناه كذا ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما ياتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطا لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به

لانه

لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به ولكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما يقتطع به حق المسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم يستلزم الاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخصر انه اي الفعل الماضي او الترك وكذا الحال في الحال حق اي مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل والترك ضده اي لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس رض هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة رض انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي هو ان يقول ما دخلت كذا او والله زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لاخر فقال والله اكر برخيزي فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه ان ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا نعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل اوان زمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالعقد والنية وكفر فيه اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه ان حنث في يمينه اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق المطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر واجبا كما في فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما في المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلفا وحنثا اي وجب الكفارة وان كان الحلف والحنث بطريق السهو والاكراه كذا ذكره المص وغيره الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على العامل الا ان تقديمه غير جائز

الغفلة على الهجو دالي ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة
وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان
فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء
ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد
ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح والاول ذكر النسيان وان علم من
السهو حكم قسم اخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند
ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما في المستصفى والقسم لغة مصدر اسم من
الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم
يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من
اليمين والحلف ثم شمل للشرطية الاتية ولما كان المقسم به شريفا في عرف الاكثرين
قال بالله اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند
وقال بعضهم انه في الاصل صفة ثم غلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين
وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين من غير نية وعن محمد انه يمين
مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او
ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطاء في الاعراب غير مانع كما في النهاية
او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فانه اسم علم اي من اسمائه تعالى
ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار
وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان
غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال
والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله والله
فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم
فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في العيون والحق اي
من لا يجيء منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل
الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا
لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق
يحلف بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احترازا عما يحلفون بها
من نحو الاباء والابناء فانه قد نهي شريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية
او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول الاصح
كما في الزاهدية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه
بضده

والفعلية

والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد حصر
او عدم التنظر من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي
كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه
كامل الذات اصالة والصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه
كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام وعن
ابن عباس رض انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف
بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رض الاشراك بالله ثلثة منها الحلف
بغير الله وعن ابن عمر رض انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي
فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد
ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد
انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اخاف الكفر على من قال
بحياتي وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل
الذي يحلف بروح الامير وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي
والقران وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة
وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا كما في شرح
الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب
كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فان رحمه الارادة
اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه
يمين بالنية ورضاه اي ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان
الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ
وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة رح انهما
صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال العقوبة وفي الاصل الغضب الشديد
المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب
هو الايجاع الشديد وقوله مبتدأ خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان
لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به وهذا يجري
مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي
والعمر هو البقاء او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف
وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء
ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار

بانه لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بالاخلاف واذا حلف ليس له
ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله
بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصود ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها
وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون
فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصود الايمن الا مع الجلالة
وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال
تخفيفا ومفرد كاتك عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين
مبتدا خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلف به تعالى من نحو
الشمس والضحى او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي
وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة
حرف القسم كما ذكرها ص وفيه ان الواو للعطف 2 لم يجز جره والحكاية
بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على
الابتداء اى اقسم عهدا او على عهد الله اى يمينه وقد مر معناه وفي المحيط
ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان
العهد حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم
مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما
يجري مجراها وذمته وميثاقه والميثاق هو عقد مؤكد بيمين او عهد كما
في المفردات وذكر في المحيط ان بذرفتم وعهد كردم سواء في اليمين
واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف
كذا فيمين كما في المحيط واشهد اى اقسم لجريه مجرى الحلف وان لم يقل
مع كل من الثلث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا
وعلى نذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في الجواهر وفيه
اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضي خان
وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا
وجب عليه الوفاء كما يجئ او على يمين معناه بر من سوكند ست كه
اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد لي
او على عهد كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم
يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله
علي يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين
كما في المحيط

وان فعل كذا اى ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسى او يهودى او نصراني لانه تحريم الحلال
الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر وان لم يكفر
بهذا التعليق من الكفر هو كظاهر حال كونه علقه بما ض بان يجعل الشرط لفظ كان
مثلا فانه لخصوصيته في الماضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان
فعل كذا فهو كافر او ات كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشئ فعله
لكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه
لما اقدم على الحنث لرضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية
غير مغيرة بجملة لم يكن يمينا جزاء و ما صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق
عن تشخص وموقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفويض
لاختياري الذي ليس بيمين لانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت
فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في ذبح
الناس لانه الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند مي خورم
بخداى قسم اى يمين فهو مجاز الشرطية ليس بقسم كما مر وفيه اشارة
الى انه لو قال سوكند خورم بطلاق فليس بيمين كما في الخزانة والى انه لو قال
سوكند مي خورم بدون بخداى او قال سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس
كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خوارد لم فانه اخبار ان صدق حنث والا
فلا شئ عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شئ من الكتب وقد
اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين
عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين او في قاضي خان
الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح
لانه معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف
انه يمين وعن ابي حنيفة رض انه يمين السفلة اى الدنيات وفيه اشارة الى
ان بحق الله يمين وذا بخلاف كما في قاضي خان والى ان بحق رسول الله ليس
بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقران والمساجد
كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خوردم بخداى
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين يا سوكند خورم بطلاق زن
والاخس او مكان يا الا انه داخل تناسب الطرفين وان فعله فعليه
غضبه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع
التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار

الكرماني

واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية
وغيره او انا زان اي ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او
خنزير او اكل ربوا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا خبر لحنفا
وما بعده والفرق بينها وبين شرطية سابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته
بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام
مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بين
المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة ولو حلفه وقال قل بايزد فقال
بايزد ثم قال كه روز اذينه بيايم فقال كه روز اذينه بيايم فلم
يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا
قالوا وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم اي حرفه الواو
والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا
في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالمظاهر بخلاف الباء والتاء
مختصة بالله والاضافة يشير الى الاختصاص ومنها اللام المختصة بالله
في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي
كما في الرضي والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا الباء كما في الكشف
ويضمر ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون
من قبيل التقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اي اقسم بالله لا افعله
وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور
وفي الكشف ان منصوبا اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز
الحركات والسكون فيه عند ذكرها وفي نيته وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان
مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار بان
بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم به
عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله
ذا لا افعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز الترك
وكفارته اي كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على
ان الاظهر هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتأكيد
لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم
عتق رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق
مقام الاعتاق في النظم الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين

مثلا

فان

فان مصرف الكفارة والزكوة واحد وعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما
بيناهما من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر والكفارة
عنها وهما تاكيد فلو عتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما
عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات
ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط
وذكر في الكشف المنار ان كفارة لم يتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت
تعدد الكفارة لكن في المنية عن شرف الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت
تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انه
لا يتداخل وشرف الائمة لا يفتى به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة
فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات
من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه
اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل
العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق
يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر
وبهذا ادنجة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى
انه ان كان بحال يجوز به الصلوة تجوز وقيل يعتبر في الثوب كوسط الصالح
لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة
بدنه اي اكثره كالملاة والجبة او القميص او القباء اما العمامة فلا يجوز
في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم
ان الكسوة للرجل ما يواري به عورة وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف يجب كسوة موفقة ازار وقميص له او ازار ودرع لها
فلم تجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما
هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى
الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين باطشتان والرأس طليعة
فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا ثوب شلوار ولو
اريد به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر
ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الآن في زماننا
لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون
ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه

انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة
وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة لم يعين
فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي
والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة
منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة
ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى
واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على
ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه الثلثة بان لم يكن له
فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا
وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه
اذا كان له قدر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل انه
ان كان له ذلك الطعام وقوت يوم لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال
موكد بن صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر
في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع
ولاء اي متتابعة حتى مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة
الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم يسقط بالموت
والقتل وفي سقوط كفارة الظهار والقتل خلاف كما في الخزانة ولم تجز
الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار
اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او كشرطية على معصية كعدم الكلام
مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا
اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي وجب ان يجعل
نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ان اثم عليه
ورأى غيره خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على انه
اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال
صلى الله عليه وسلم من حلف على ان يعصي الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث
بالطريق الاولى قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به الزاهدي
والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف
على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا
ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكلام هؤلاء الائمة العظام والفحول

تتبعه



تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي
وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان
الصبي او المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه
على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان حرام علي او حرامست گرا با تو
سخن كنم حتى لا يحرم عليه بملكه لانه تعالى المحرم وان استباحه اي
فعل ما حرمه عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال
ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا
وهب او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار حمله على حلاله اشارة
الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخنزير
حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف
وعن ابي حنيفة رح لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط
ومن نذر بما هو واجب فقصد الى جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط
بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر
واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن
او صلوة الجنازة او بناء المساجد او سقاية او عمارتها او اكرام الايتام
او عيادة المريض او زيارة العلماء او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان
الموتى او تطليق امرأته او تزوج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم
وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة واختلف في النذر بصلوة على النبي عليه السلام
كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن
له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي
يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله
مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد
الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة
في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عهدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف
ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف
صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المأة على فلان يوم كذا فتصدق
بمأة اخرى على مسكين قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه
رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في الخزانات
ومعلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا

او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة فى ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار
المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء
عند الثلثة وبه افتى ابو على السغدى وغيره وعن محمد ما ذكر من التفصيل وعن ابى ح
انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسى وغيره وبه ورد
الاثر عن بعض الصحابة رضى الله عنهم كما فى المحيط وغيره وهو اى التفصيل المذكور الصحيح
كما فى الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير فى الصغرى انه رجع
من الوفا الى الكفارة وهو اختيار السرخسى وغيره وبه يفتى كما فى الخلاصة

## فصل

من حلف بالفارسية او العربية لا يدخل بيتا يحنث بدخول
صفة لان البيت ما اوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر
كما فى المودة قيل هذا فى عرفهم فان الصفة عندهم اسم البيت صيفى يسمى فى ديارنا
كاشانه واما فى عرفنا فهى غير البيت ذات ثلثة حوايط والاول الصحيح كما فى الز
لكن فى بيعها انه اسم المسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن
صغيرا او كبيرا كما فى بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذى يشتمل على صحن
مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء
والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب
او من غيره وفيه اشعار بانه لو دخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما فى الايضاح
لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى
بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما فى المغارب او كنيسة بفتح الكاف
وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز هو بكسر الدال
ما بين الباب ووداخل الدار كما فى الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه يبقى داخل
البيت لحنث على ما قال مشايخنا كما فى المحيط او ظلة باب دار بالضم سابا
على بابها بلا بناء فوقها او مع بناء مفتح الى الطريق كما فى المحيط فهى على هيئة الصفة
كما فى المقاييس كما لا يحنث فى ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على
قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما فى المغرب وغيره الا انهم
قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافى والسغدى عليه بهذه المسئلة
ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق
ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سراى
فرادف للدار فى عرفنا الان فى بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفى هذه
الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لمجال الايضاح فالعبادة

ولو صحراء

ولو صحراء مشير الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف فى الحاضر
لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث فى المنكر والمعرف الا بدخول المبنية
كما فى الكافى او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فقعد ام لم تعرف
على الحائط او شرط بتعذر الفعل اوان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك
وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر فى الدار او حائطها او سطحها لا يحنث
وعليه الفتوى كما فى المحيط وقيل اى قال ابو الليث فى عرفنا العجمى لا يحنث
بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما فى المحيط كما لا يحنث للتبدل لو
جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا
او نهرا او دارا ثم دخلها وغيره اليه اشير فى الهداية وفى اضافة الهدم الى الحمام
دون المسجد مع كونه اقدم رعاية الحسن لا يخفى و كهذا البيت اى كما لا يحنث
فى هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقى الحيطان كما فى الكافى
او دخله بعد ما بنى بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال مشايخهم
والدار دار وان زال حوايطها والبيت ليس ببيت بعد تهديمه او مثل هذه
الدار او البيت فوقف الحالف فى طاق باب اى فيما عطف من الابنية كما فى الصحاح
فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان فى الاختيار فى كل موضع لو اغلق الباب كان
الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد ديوار من
گردى او قال گرد در و ديوار من گردى فهو على الدخول كما فى الخزانة او
لا يسكنها من سكنى اى الكون فى المكان على سبيل الاستقرار كما فى الايضاح
وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه
ثم شرع فى النشر على الترتيب فقال وهو راكبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر
الحيوان فاخذ اى شرع فى النقلة بالضم وسكون اسم المصدر اى انتقاله
من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث
والصدر الشهيد انه لا يحنث كما فى المحيط ولو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد
كما فى الظهيرات وانما خص السكنى بالدار لان فى البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف
مصريا وسكن فى بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر حنث ولو كان بدويا
يحنث فى الوجهين كما فى المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاى ومنزل من
مركوبه بكسر الزاى اى النزول كما فى بعض النسخ وهو فى الاصل مكان النزول
كما فى القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر الامكان الجواز
فى الموضعين بلا مكث متنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها

فقعد اى دام على القعود فورا فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها
فانه يحنث وفى لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة كالقرية لتخصيص المصر
والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنعه مانع منه فانه لا يحنث كما
فى الكافى ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكر ثناء فانه اصح من الفتوى بقى فيها كما
حنث لو بقى شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابى حنيفة رح كما فى النظم والهداية لكن فى المحيط
وغيرهما ان مشايخنا قالوا لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء
ما يتاتى به السكنى وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وعند ابى يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى
وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه
افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث
وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما فى المحيط والى انه لو لم
يخرج بان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما فى المحيط
بخلاف المصر الذى هو عمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر
لم يحنث بلا خلاف واما فى القرية ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انها كالمصر كما فى الخزانة
وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث ديانة
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما فى المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين
فى الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما فى خزانة المفتيين وحنث فى لا يخرج من هذه الدار
مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره
لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بتقديمه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما فى المحيط
لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف
المشايخ وينبغى ان لا يحنث عند الشيخين كما فى المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج
ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال الحفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس
كما فى التمرتاشى او راضيا بحمله لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما فى الخلاصة وفيه رمز
الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغى ان يحنث كما فى صورة الاكراه والاولى بالكتاب
ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم سابقه ومثله اى لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل
والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر
وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول
ففى الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما فى الكافى ولا يحنث
فى لا يخرج منزله الا الى الجنازة مثلا فخرج من باب داره اليها حال كونه
يريدها ثم اى بعد الخروج او الارادة اراده ذهب الى امر آخر من مثل المسجد

اذ لم يخرج الا الى الجنازة وكذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث
وفى التمرتاشى انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوى مرة وعلم
انه يراعى اللفظ والغرض فى الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا
عند ابى يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث فى لا يخرج
من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من الجنبة
يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث فى لا ياتيها اى مكة حتى يدخلها
فان الاتيان عبارة عن الوصول والذهاب بمعنى الخروج على ما روى عن الصاحبين
فيشترط الخروج لا الوصول فى الاصح كما فى التمرتاشى وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان
اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اگر ازين كوى بروم
فكذا فرقتن صند باشيد وباشيدن سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية
السكنى يحنث كما فى المحيط وفى والله ليأتين مكة ولم يأتها لا حنث الا فى اخر جزء
من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان ح يتحقق وحنث فى والله ليأتينه غدا
ان استطاع ان لم ياته متعلق بيحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان
الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا مانع
ودين اى صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه بالتخفيف اى تركه كما فى الطلبة
نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهى القدرة التى يحدثها الله تعالى فى العبد
عند الفعل وهذا الشرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لا يصدق قضاء
وفى رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان انطاقوا بخالفه
صدق ديانة وقضاء والا ففى تصديقه قضاء روايتان كما فى الكافى وذكر ابو
شكور فى التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة و
استطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على الافعال
لا يتقدم عليها بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط البر
فى لا يخرج الا باذنه اى لا يخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه اى لا يخرج خروجا
ملصقا باذنه فوقوع النكرة فى حيز النفى لكل خروج ظرف الفاعل شرط وهو اذن
بالخروج لا الشرط كما ظن على انه يلزم منه تعديته فعل بحرفين متفقين فى اللفظ
والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط بمثل اذنى او بى دستورى من
او مكر بى دستورى من كما فى النظم وكذا فى الآبرضائى او ارادتى او امرى
والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم
والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لا يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين

ونعني بقوله ولو اراد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك انحل في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في
لا تخرج الا ان اي حتى اذن او حتى او هوى او اراد فانحل اليمين بالاذن
مرة وعن ابي يوسف انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر
حيني تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الاول عند التعارض يرجح
بعونه لا بكثرته وسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين
في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط
للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي
حر ولتضرب فعلا ولو لم تريده خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبد لها او
له فعلهما فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر
مضاف الى الفاعل وقد جينا في المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة
ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج
او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج وكذا ضاب دون السكنى والفور لم يحنث
بالتوقف والى انه لو نوى السكنى والفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين
والى ما تفرد ابو حنيفة باستنباط من انقسام اقسام اليمين فان سلفه قسموها
الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعل اليوم ثم زاد
الامام اقساما ما سمي يمين الفور اي يمين الحال مما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى
كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة
التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اي اكلت
طعام الغداة بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اي جيء
وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجيء منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح الدال
المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اي الامر
فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث مطلق
التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال
ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه
دين او لا والدين مستوف لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحالف
سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق
بكسبه او رقبته بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب
المأذون فان مركبه ح لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده

المأذون

فان

فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق
لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث
في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو
كما لا اضافة الى المأذون يشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف
لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح
الجيم اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا
او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث لان الخيل في نظم
ولفظ اسب كالخيل عليهما في قاضيخان ويتقيد الاكل اي ايصال ما يتاتى
فيه المضغ الى جوفه بعينه سواء مضغه ام لا وكذلك لو حلف ان لا اكل من هذه
البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة
الثمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث
باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا
باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ
والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاكل من ثمرها
لا يحنث كما في الترتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما
يوكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف
وياكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق
ويتقيد الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس
هنا لانه قلما وقع اليمين على البرة باكله اي بابتلاعه قضما بالقاف وبكسر الضاد
اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز
بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما
فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما يخرج من زرع البر المحلوف
عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث
باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في الزاهدي
ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث
على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المغرب فمن الظن انه في
هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفافا مثل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت
اي انت كاين وباكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي والمطبوخ الا السمك فلا يحنث
باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم يوكل شواء والا فعلى ما نوى

كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الخبز ايضا والطبيخ اي المطبوخ بماء الطبخ
ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث
بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم
كما لو طبخ ارزا او عدسا بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى
طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث باكل ما طبخ كما
في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الآدمي او الخنزير حنث وصح انه لم يحنث كما في
الكفاية واكل الرأس برأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز
بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر
عنده واما عندهما فباكل رأس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات
ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل شحم
المذاب بالنار يشتمل البطن اي الكلية فلا يحنث باكلها على الاحشاء والا بما اختلط
بالعظم ولا على ما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين ونحوه وفرع من شحم على ما
قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم
واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث
باكل شحم الظهر باسم بيه كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عين شحم الظهر ثم اكل
لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى
ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بلا نية بخبز البر
والشعير ببلاد يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث
باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط الا خبز الارز والجاورس
والذرة ببلد يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللابن على ما
قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والتداوي
بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش وزردالو وآلو والخوخ والسفرجل والتين
والعناب والعنق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند [illegible]
لا العنب والرمان والرطب فانها مما قد يتغذى به فقط على كمال التفكه فلا
يتناول مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما ففاكهة نظرا الى الاصل
وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان والتمر
ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز
والخيار خيار بادرنگ والباقلاء والسمسم والجوز والشرب [illegible]
ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ الى الجوف بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن

فيثرد

فيثرد وفيه الخبز فيأكله لم يحنث وقال المستصفى ان الاكل والشرب عبارة عن
عمل الشفة والحلق ولو حلف لا يأكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب
وفي فمه ماء فصبه او ابتلعه لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون
والحركة مجرى الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه
بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان
لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الخلاصة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول
بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حنث كما في النظم
والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث
وهذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف
صدق ديانة وهذا كله عنده واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف
المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف
زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من مائه فانه
يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف واعلم انه بخلاف شرب منه انه [illegible]
بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتحليف الوالي اي مالك امر
بلده رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس
اتى البلد حال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد
فلم يجب الاعلام بعد عزله كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل
فقد حنث كما في الزاد والضرب والكلام والدخول عليه المقصود منها الايلام والتمليك
والافهام والزيارة بالحيوة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه
او ادخلن عليه ثم لم يفعله حال حيوة زيد لم يحنث والا لحنث والمعذب في القبر
يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بر بضربة
واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل لو شادين الى الالباس دون
التمليك ولو نوى به الستر يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في مسجد
حنث على المختار كما في المضمرات لا بتقييد الغسل بالحيوة فلو غسله بعدها حنث والقريب
والبعيد والعاجل بما دون شهر في والله ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد
من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه انه شهر بلا نية اكثر منه وكذا
عن ابي يوسف في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان القريب ايام وانه سنة وعنه انه
مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في [illegible]
وما اصطنع به على المجهول من الاصطناع نان خورش كوفتي ويعدى بالباء

والكسوة

كما ذكره كبيرعمى ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المغرب المصحح واليه يشير
كلام الفيروزابادي فمن الظن ان ما اصطبغ به الخبز وكمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال
اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس
وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والدبس والسمن والزيت
والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولا نه
يذوب لا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والفانيذ والتمر والقصب والبيضة
والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في المضمر وذلك لانه عندهما ما احتاج
في اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار
كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل هذا البسر او
طلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية
غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمرة النخل او من هذا الرطب
او اللبن فاكله تمرا ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا
هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان لا كلام يضاف الى الكثرة
كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه ا واليمين متى انعقد
على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تتقيد به سواء معرفا او منكرا احترازا
عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف حينئذ
مقصود باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل لحمه
كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش
في البر لحما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما
او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه
ولا يخفى ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا اشترى رطبا فاشترى
كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة
الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر
متساويين ينبغي انه يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا
فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا
فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا
في الاوليين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا
لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة كما في الاثبات لا كالواو فانه لو حلف
لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الكافي وقال صدر الشهيد ان نوى

اكلها

اكلها او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار انه لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون
والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن لا اصل لها وهو كرطب او البسر
الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحاد دون جانب الثفل الذي هو رأسه وفيه
العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس الشجر وغيره
ما يؤخذ الغذاء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فتشكل ولا
ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او طحالا او فؤادا او كلية او امعاء او
دماغا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا بلاد بياع
هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان
او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فان لحمها لحم ناقص كرم
وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع
عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم
فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان حضريا لا يحنث و بدويا يحنث وقال
الكرخي ولو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز
كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما مر انه تناول
للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة
بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الضحى الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول
منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح
كما في المفردات او الى المغرب كما في الكرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل
الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس
والاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التتمة وذكرها بفصل بعد انسب
وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر
ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا معينا لم يصدق اصلا
اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة
وغير مقتضاة لان لا غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفي بل عند المباشرة على
ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ
الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى
اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح
لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فانه ما دل عليه الفعل
نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا

فانه دين و الى انه لا يصح تخصيص صفة لغير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة
ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكنه لو نوى عجمية او الحبشية دين كما في المحيط
وغيره و لو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة
وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرته اگر کسی را از کندم تن دهی فکذا ونوى امرأة
خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث و قال لان کس لفظ خاص فلا يصلح
تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستغرق دون شرط كما تقرر
وتصور البر و رجا الصدق عند الطرفين شرط صحة اى انعقاد الحلف المطلق
والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل عقد
خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق
لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر و لا يخفى ان اوائل الكتاب اولى
بهذا الاصل ومن حلف بالله لا اشربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لم اشربه اليوم فعبدي
حر و لا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات
في يومه لا يحنث في الصورتين في يومه بالاجماع و اما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد
في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف و اما عنده فيحنث فانه
انعقد لكنه يحنث في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة
المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب نذر
انه في المستحيل عادة كما ياتي من المسائل و اما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء
فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث
بالاتفاق و ان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا
عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اى فيما
لا ماء فيه ولم يتصور بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني
اى فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم اما عنده فظاهر و اما عندهما
فلانه لم ينحل الحلف المطلق بهلاكه فيلزم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء
او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا
او ليعطينه ما له حال كونه الحالف عالما بموته فيهما اى انعقد كل من
هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد
متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اى لامكان ان
يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال
اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة

لا يحنث

لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده
لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في الزاهدي
وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكذا ... كما في النظم وذكر في التمرتاشي
انه تام لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان موضعا لهتك الاسم ومد شعرها
ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اى عصر حلقها و اما بالسكون فهو ما يخنق به
من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها حنث و
يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة
او ضربها بقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدا خبره هدى ملكه
الزوج بالشراء او غيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك ايتها الزوجة اى عزولك
بالفارسية ريسمان فهدي اى فعلى تصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى
الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير
نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدى اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق
بقيمته جاز ولو التزم هدى الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله
على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي و قالا ليس على الهدى الا اذا كان من
قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من قطنها لكن لو قال ان لبست من
غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث
وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك
كما في المحيط والى انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطني
لزم الهدى وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطن الم يلزمه الهدى وذا بالاختلاف كما في الكفاية
وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتم حلى بفتح الحاء
وضمها وسكون اللام اى ما يزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس
وقال المطرزي انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا
خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزيين يستعمل لاقامة
السنة والختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم
الرجال و اما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على
كل حال والاول الصحيح وعن محمد انه حلى مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر
كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة ويكدر بالفارسية مرواريد
كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اى لم يركب عليه حلى وبه يفتى للعرف وعند
ابي حنيفة ليس بحلى وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان

ولا خلاف في الحصير كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط
من الثوب او الصوف وما اشبهه وفي الكل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر
ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب فوقه حنث لانه تابع له وفيه
اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول
على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او دفع الظهارة ونام على الحشو لم
يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد
على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه شيئا لم يحنث كما في المحيط او يمين
حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير
فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه
حنث فلو نزع لباسه وبسطه عليها فجلس عليه لم يحنث كما في الزاهدية كمن حلف لا يجلس
على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على
سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع
على الابد اي على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يقع
على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك
الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا
اذا انصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة ذكرنا انه لو كان
يجب عليه استحسانا حج ان شاء او طواف الزيارة او عمرة ان شاء وهي السعي مشيا
من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل المشرق كما في المنتظم
وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء كما في الزاهدية ويجب دم اي ذبح شاة
ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج
او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرج
مخرج اليمين كفر والا فلا وعنه ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول
ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الكرماني ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب
او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي
الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند صاحبين او الى الصفا
والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال
المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت
وانكره العبد فشهد اي كان هذان عليه بنحره اي بتضحية العام بكوفة ويعتق
عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة

مطلقا

مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه
في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا
اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره
لا يحنث به لو ضم اليه يوما او يصوم صوما حتى تم يوما تاما لان المطلق ينصرف
اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر
يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا لو استحب ان يصوم يوم
العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط فيه النية
وبركعة صحيح عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط
دفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية
فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فيشفع
يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انه لو كانت فرضا
رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا بما قل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت
او عتقت بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق
او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله بجاريته ان ولدت فهو اي الولد
حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولد احيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا
الى جزاء كما قالا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامر غيره ولو بطريق
الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال
يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار
عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يعالى بالاقاع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما
ياتي معموله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا بالضم مصدر
زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع هو الذي
خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاي والياء والفاء
فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا في الحياة
مترتب بنهرة كما في المغرب ولعل القاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيف
كلاهما من جنس الدراهم وفضتها غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل
الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار
ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره الخص في القضاء
او ستوقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض حتى
لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من ملكه كالهبة وغيره

بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا او بيعا فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر
وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب
الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة
بالفتح او الضم وتشديد التاء اردا من البهرجة فانه مما غلب فيه الصفر والنحاس ولعل الاولى
كبهرجة او رصاصا اي مرها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر
او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له للمديون مجانا لا يبر الحالف ونحل عينه في
صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث وجواب كل شرط اي ليحنث وحد
من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت
موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما
عند ابي يوسف فيستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل
ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبضن دينه
مائة مثلا درهما دون درهم اي باخذ كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما
اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذه من غير
قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك
شيئا عليه من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض
الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم
يتخللها الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي
عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان
الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا
ينفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة
او دونه فشيء زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي
الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا
فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له
رايحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء
ما لساقه رايحة طيبة كالورقة الاس والورد ما لورقه رايحة طيبة فحسب كالياسمين
وفي جامع ابن البيطار انه ظهر كل شجر واشتهر في الذي يوخذ منه العرق والياسمين
كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان وردا وياسمين والا فيحنث
واحد رجالكا لصاحب العالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء وكسر السين
المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن النظم وفي البنفسج

والساق

والساق فانه في الزاهدية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث
وينعكس الحكم في عرف بخارا واللفظ حقيقة فيها او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري
الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا
ولا يخفى ان الورق مستدرك

## فصل

حنث في لا يكلمه ان كلمه
حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه
مشايخنا وهذا اظهر كما في الزاهدية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه
مستيقظا بعيدا بحيث لا يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا
وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم
يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس
بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلمه بعبارة لم يعرفه حنث كما في المحيط وحنث في
لا يكلم فلانا الا باذنه اي خلا ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه
اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم على ما
ذكره الجلبي وقال نصير عن الثلجي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف
في الامر كما في التتمة وتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة
ولم يعلم به لم يصر ماذونا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره ولكن في الزاهدية وغيره انه
صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب
فكلمه لانه لا يعادي للثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات
اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ
من احدى وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احد وثلثين
والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة
والكهل من ثلثين والشيخ في خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار
بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التوقيف اشارة الى انه
ان كان منكرا لم يحنث كما قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في
هذا العبد حر ان بعته اي العبد او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي لو باع او
اشترى بالخيار للبائع في البيع وللمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة
عندهما لانه في الاول ملكه البائع الا اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وان
المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث
وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط
مطلق البيع والبيع بالخيار كالصحيح على الصحيح وفيه رمز على انه لو عقد بيعة او دم لم يحنث

كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبد المرابحة
فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه
لو دبر امته او استولدها حنث وبانه قد قيدها بالبيع بوقت وعتق او دبر قبل مضيه لم
يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيل في كل
فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها
راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح
فنكح لحنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا
فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه
اشارة الى انه لو حلف انه لا يزوج امته او ابنه الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن
محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته او ابنه الكبيرين والى ان المرأة كالرجل
في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى
وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به
قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز وقيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا
وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل ان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع
والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبل او بعده فان علق الطلاق والعتق
بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة
اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكر فيما لا يحنث
والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكم الصلح عن انكار
على ما ذكر في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث ح كما
في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما
في المحيط والحقائق لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية
الرسول بالاستقراض وكيلا كما في المستصفى وكذلك لو استقرض لي من فلان كذا درهما
وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل
حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعادة
وان لم يقبل المستعير فيحنث بالاعادة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف
الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار انه في القرض عن ابي حنيفة رح
روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف
لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف وكيلا ليقبض المستعار فاعاده حنث عند زفر

ويعقوب

ويعقوب وعليه الفتوى لانه هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة
بان قال ان فلانا يستعيره منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف انه لا يعيره
شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح
بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لا يحنث
وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث
فيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكر الآتي فيما يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وسيأتي
خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة
والكسوة بان حلف انه لا يكسوه فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسى دابر ستور خود
نشاندن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والنقل كما في الصغرى والابراء
والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي على ما في النظم
واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح
والعبيد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده
التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم
وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي
من الافعال كما في النظم وفيما اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به
حنث فينبغي ان يذكر فيه ولا يخفى ما فيه من الطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف
انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطا او عن مال عن
اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن
ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي
ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا
او كبيرا او عبدا لغيره او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في
كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز
تعذيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة
التأدب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حين الضرب
فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتحكم
في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان
ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من انحصارها في الثلثين
كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم
ولا نية له فقرأ القرآن او سبح او كبر او هلل او دعا في صلوة او من خارجها

وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى
كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالنواء فلم يحنث كما في المحيط
ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع
غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت
بلا ذكر القائل وصح نية النهار في الحكم للارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة
اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وكنا حسبنا
كل بيضاء شحمة ليالي لاقينا جذاما وحميرا فمجاز والكلام في المفرد والا ان وان كان
للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي الدلالة على ان ما بعده غاية لما قبلها
كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال تعالى الا ان اي حتى تغمضوا فيه وهذا تصريح
بما اشار اليه فيما سبق فلا يخفى فمن ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم
ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين
وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا
لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلاها معا
وفي لا يكلم عبده اي فلان او امراته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى
الغير بغير الملك فالاحسن تاخيره كعبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل
طعامه او لا يركب دابته مثلا او في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة
وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته
اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك
مثلا وكلمه من عموم المجاز اي فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد
ودخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث في العبد اي في محل منسوب الى الغير بالملك وفيه تسامح
الدار والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا
اكلم ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما هو
لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس
في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث
عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير
العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة ان اشار اليه بهذا حنث
فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة
والا يشير اليه فلا يحنث فلو كلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط
النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث

واعلم

واعلم ان ما ذكره موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في شرح
فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول
بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم سنة او اكثر او
معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما
في القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف
سنة نكر ذلك اللفظان او عرف للوقف وعرفها اي بنية ما نوى كما في الجامع
وذكر في الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرا الى ستة اشهر فعلى ما نوى
وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر
لم يصدق والصحيح ما في جامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين
الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد والمحدود
والف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبداء وجوده
الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة
والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة في معناه
منكرا لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي معرفا
على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادره وقيل الخلاف في الفصلين كما في
المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم انما توقف فيه ابو حنيفة في مسائل
منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي
وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة
متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي
ان ابن عمر رضي الله عنه سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر
سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبرئيل فسأله فقال لا ادري حتى
اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا
واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقايق انه
انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء
على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام جمع وشهور وسنون ودهور وازمنة
منكرة بلا نية ثلاثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايام عشرة مثل چند روز
ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط واياما كثيرة والايام والجمع والشهور
والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات

مطلب راس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى

واما عندهما فالاولان سبعة وشهور اثنى عشر والباقى ابد وايام العيد اسبوع العيد
كما فى المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما فى الكافى وراس
الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع يوم وسلخ الشهر يوم تاسع وعشرين واول
الشهر من يوم الاول الى سادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين
فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال ويحكم العرف فى فصول السنة على ما روى عن محمد كما فى المحيط وفى اول عبد
اشتريه او املكه حر ان اشترى عبدا فردا اعتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد
سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد
منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث
لتحققه وفى الكافى لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة
والفرق انه يقتضى نفى مشاركة الغير اياه فى فعل مقرون به لا فى الذات والواحد
وفى ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفى بعض النسخ ان اشترى
عبدا ومات المشترى او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق
فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر ثم مات عتق عبده الآخر بفتح الخاء او
كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم شرا وعتق عندهما يوم مات وان كان
وقت الشراء صحيحا من ثلثه اى ثلث ماله لتحقق الآخرية ويتفرع عليه اذ الآخير
المزوج فاذا لو علق الثلث به اى بالآخر فلو قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلثا
فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا
لانه كان صحيحا فى هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد كان حيا
خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عندابى يوسف
عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة يستكمل فيها ثلث حيض كما فى مبسوط صدر
الاسلام وعتق بكل عبد بشرنى بكذا فهو حر اول عبيد ثلثة اعتقد وا انهم بشروه
فان الاول هو المبشر فانه البشارة وان كانت لغة خبرا صار يبسط بشرة الوجه
لانتشار الدم فى الجلد حينئذ كانتشار الماء فى الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر
علمه وكعرب مقدم متفرقين اى واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه
معا فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول
وسقط بشراء ابيه او غيره من ذى رحم محرم لكفارته اى كفارة يمين الابن
او ظهاره هى اى الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان
الكفارة يسقط بشرائه قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد كفارة



حلف سيده بعتقه للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يمينى مثلا
ثم اشتراه تسقط كما فى المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اوامة لغيره نكحها فولدت على
الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة
عن كفارة يمينى ومن كظن استدراكه بما فى الظهار وان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور هنا ويعتق بان تسريت امة فهى حرة من تسراها اى
اتخذها سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابى يوسف
طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع
او ضد العلانية والضم من تغييرات النسبة او من السرور فقلب احدى الرائين ياء
وقيل فعولة من السر والسيادة وهى ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى
فاستدرك قوله لا يعتق من اى امة شراها الحالف فتسريها ويعتق بكل مملوك
لى حرة امهات اولاده جمع ام فى الاصل امهة وامة لغة وقد تجمع امات الا انه اكثر
فى غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم
ما ملكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيد الثالث حالا
وخير فى تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا
كالطلاق فانه لو قال لثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق الثالثة وخير
فى الاولين ولام دخل على فعل اى تعلق بفعل يقع عن غيره اى يجوز وقوع ذلك
الفعل للغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل بوجه التوكيل بحقوقه على الموكل وعن نحو التعليل
كما فى القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة
بباء بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجرى فيه الوكالة اقتضى
اللام الداخلة على الفعل امره اى امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه
والجملة خبر اللام ليختصه اى يخص ذلك الامر الفعل به اى بذلك الغير فلم يحنث
الحالف فى حلفه ان بعت لك اى لاجلك ثوبا فعبدى حر ان باعه باع الحالف
ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اى ملك الحالف هذا الثوب
اولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين
اى محل لفعل يجرى فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اى لا يجرى فيه
الوكالة اصلا كالاكل والشرب والدخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام فى
الصورتين ملكه اى اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث فى ان
بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او وقت لك مكانا او هو ملك لك فكذا ان باع
الحالف ثوبه اى المخاطب وضرب ولده بلا امر سواء علم الحالف ان الثوب او العبد

ملكه له اولا فان المحلوف ثوبا او عبدا او مكانا ملكته وحاصله ان لام التمليك اما ان يقترن
بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا
سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول
فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين
على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك
محل الفعل فيجعل محلا معقودا عليه صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك
في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون
الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه
اما الاول فلان حرف اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال
ما لم يقتضي التعلق بعين نحو ان قعدت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين
واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار
تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين
فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار تعميم الثاني من الفعل تكلف
والكل مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما
ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في الكرماني واما الثاني فنحو القيام
مما يقتضي المتعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان
المراد لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب
التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم
بحر من الحقايق والطعن بالاعتساف على الرادين للخلايق من كمال القصور
عن ادراك ما في كلامهم من الدقايق وفي حلف كل عرس بالكسر لي فكذا اي
طالق بعد قول عرسه نكحت انت امراة على انا طلقت هي اي عرسه القائلة به
وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الصحيح
لان الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه
تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري
هذا اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو
ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر
كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما
في المحيط ولا يخفى ان ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء على قصد الشروع
في الغير من المرام

## كتاب البيع

لما تدارك هو واليمين في تقييد العاقد وله شرف في ذاته اعقبها به فقال هو
اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على شراء
وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال انه على اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات
فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في
المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الكشف انه
انه ليس كالمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع
شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعيرة
وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي
بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر
والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال
كالمالية على القيمة وهي ما تدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير على الثمن
وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالمثمن بقرينة الباء وفيه
اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كلاهما بنفسه والثاني بمن كما في الاساس
والمغرب وغيرهما فقد اشكل في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فانه
الشراء يتعدى بمن تراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا
لغة كما في كراهة الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما
اشار اليه المص وغيره انه معنى شرعي فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير
ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد
وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول
اي بمن ايجاب وقبول او شبههما فخم لفظ انه خارجان من حقيقة البيع وينبغي
ان يكونا حوا وجه الغائب فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلم وفيه
اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بقوله
كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي
فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره
او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية
على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن بعض الائمة لم ينعقد بما
هو اقل من فلس كما في المنية ثم الاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز
والفاسد والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة
الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد

كما في الكفاية من شرحها دات كذخيرة وتمة الكلام قد مر في النكاح بلفظين ماضيين
كقول البائع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخترت او قبلت او فعلت
او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو
الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد
الا ان يقول الآمر ثانيا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند
بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني
فهذا بيع وكذا او افقتك او وافقني وعنه لو قال بعتني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته
فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت
فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لو يوجد احد الركنين ولو قال من اين اسب خود را
بتو عوض كردم فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل
من العاقدين كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا
ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه روايتان وبتعاطي اي بتناول البائع والمشتري
في المعطى واخذ المبيع والثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني
والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا
قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا اتفقا على وجه الشراء
مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال
الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء
والخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في الزاهدية واذا اوجب اي اوقع
الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اي اوقع القبول الاخر منهما في المجلس ان شاء
وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء
من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الاخر البيع فليس للمشتري ان
يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او ببعضه لانه يلزم تفريق الصفقة
الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البائع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد
بان لا يكرر لفظ البيع والشرى وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن
ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلثة وبالاول يفتى
كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بكذا
وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي
البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى
قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى
عبدين

لم يجز

لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة كل مبيع كما في المحيط وما دام
او انه لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به
الاخر كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم
يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيين بلا سكتة بين
الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار
واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان
البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه
لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالكون او الكيفية
والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امنا من البر الجيد مثلا
الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما
كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب
كما في الاختيار وبما ذكرنا مما تحقق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره
من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة
حاضرا او ذكر القدر والصفة غائبا اي لازما في الذمة ولا يضر ولا يفسد
الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف
مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن
كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس اخص من ممنوع عنه الاصولية بالجنس كالبر
بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربا فيشترط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن
وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع
نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا لان ادنى مال الربا نصف صاع او
قفيز على اختلاف الروايتين او العبارتين كما ياتي ومطلق الثمن الذي ذكر
قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول
الماهية بكونها مطلقة ومكذا تبيينا وكل الماهية على اي حال كانت تحمل
على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل قال ابن الفارس اي اظهر الرواج
والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت بدار او كثوب او كبطيخ فعلى الدنانير
او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود
جمع النقد انحا كدرهم او كدينار والمثقال فانه في الاصل تمييزه الدرهم وغيره كما في المغرب
فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدره
اي من جنس كان وان بيع شيء مشاركة ذو افراد واجزاء من المثلي والقيمي

كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع
والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم يتفاوت الافراد كالمكيلات
والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة
دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او
التسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري خيار الكشف ان شاء اخذها
ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم
بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات
كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب
اكثر قيمة منه من موخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح
ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده
واما عندهما فصح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان راد وعليه الفتوى
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او
الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازفة بوزنه المذروع اي مجموع عامي
المعدود والموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن
على انه اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ذراع بمائة من الدراهم
فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري الناقص بالحصة بالكسر اي بنصيبه
من الثمن واسقط عنه ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبايع
ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص الكيل او المعدود فالبيع فاسد
كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان
بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في بيع الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع
من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل
بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان
زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في فتاوى الخانية
وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اي في
الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان
القيمة يزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير الطول والقصر فباعتبار الاول
صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان
حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء
من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعنده ابي يوسف

فرض الكر

فرض الكر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار
فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ
الزايد لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع بر وشعير في سنبله اي حال كونه
فيما على الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باع بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع
الباقلي ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في
القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخليص بالدياس والمذكورة في هذه الصورة
على البايع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس
وصح بيع الثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم تظهر صيرورتها
منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره
فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع
قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية رباغ و
بعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان الاكثر من
المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل
ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت
وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره
وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة تستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون
من القمر والطعم من ساير الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها
اي قطع ثمرة ولو بدا صلاحها فان تركها باذنه بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير
اذنه تصدق بالفضل الا اذا تناهت واستأجر شجرها ولو باطلة غير معتادة
كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه
الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي
وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز
كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من اجنبي
من بطيخة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في المنصف
كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا
ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا
صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل

صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرط ولو بعد البيع فالخيار
اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان تكون كصلوة الاولى

اي الخيار المشروط او مجرد قطيعة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البايع
والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في
الصرف والسلم حتى لو شرط فيه بطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرفية او بالرفع على
الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك
فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف الفساد كما يأتي اكثر منها عنده
وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير للمتعاقدين
لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن في الجامع وغيره
كما في العمادي لا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يقع
التوقف وكف عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول الوجه كما في
النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح
فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد
كما قال اهل خراسان وكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة
في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا
شرط الخيار يوما او سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط
وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان
لم ينقد اي لم يعط البايع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام
او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين
جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج
العراقية وموقوف ينفذ بالنقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط
فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح وكذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان
في يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت
اصلا كما بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج المبيع عن ملك بايعه
بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع
عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع في يد المشتري
مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى
كالمقبوض على سوم الشراء اي الشرى فالاضافة للبيان والسوم من المشتري
الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير
بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البايع وما نحن فيه من
المشتري والثاني الاكتفاء بجنس المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب

فان

فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته
بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن
ملك البايع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل
ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه وهلكه اي المبيع في
يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده
بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد
عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما في الكرماني
فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك
البايع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على
الاول لان كون شيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة
بالدين كما في النهاية وكذا اشترى قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجب
كما في المستصفى فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه
اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحو كعتق
مشتري بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفسد نكاح اذا اشترى
زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار
وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض فانه
لا يثبت هذه الاحكام عنده وثبتت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا
على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع
الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط وكفسخ اي فسخ العاقد
لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا بعمل
في رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء
عليه في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف
عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى
صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه
قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب هو اختيار ابي عبد الله البلخي
وان طلب الاعذار والاعذار بان يبعث منادي ينادي على باب البايع ان القاضي
يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد المبيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع
فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة
حتى يرد عليه وفي قيد كتبا در اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف

كالوطء والتقبيل وكذا من المشتري وهبته واجارته وكذا من البائع مع التسليم
كما في العمادي وسيشير اليه بخلاف الاجارة فانها تحتمل بدون العلم ويسقط
الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه
وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالصحيح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر
او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري
من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضى بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او
يحتاج اليه الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل به مرة يدل على رضاه بخلاف
ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاستخدام به مرة لا يدل
على الرضى كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على
رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية
مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا كما في المحيط وكالوطء
واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص
والهدم ورعي الماشية ونحوها للازدياد كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين
فقال وشرى احد ثوبين او عبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة
دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل احدا منها صح الشراء
استحسانا ولا يصح شرى الاحد كما اذا وقع في الاكثر من الثلثة كشراء احد الاربعة
للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء يشير الى ان خيار الشرط لا يشترط
فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد ثوبين على انه
بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما قال الامام
السرخسي كما في الزاهدي وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم
في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني ينعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار
ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن شجاع خلافا للكرخي وانما خص
هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز كما في المحيط وهو
الاصح كما في الكافي وشراء عبدين صفقة بالقابل والمقبول بالخيار
في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال لكل واحد منهما
مائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء في
كلها في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار
وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما
كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين

بقي

بقي الآخر على الصحة فحمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في العام المخصوص
من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع
او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا
كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع
مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اي كتابة او
غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن
كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها
ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن
ابي حنيفة انه لا يرجع كما في الزاهدي ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت
له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللوارث رد احدهما كالمورث
ويورث خيار العيب بتبعية العين لان المورث طلب الجزء الفائت من المبيع
كالمورث ولا يبطل بترك التخالف في الوصفين فان الارث وان
وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في العراض لا يورث خيار الشرط
والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري فيه الخيارات فيما ينفسخ
برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه
في العمادي واضافة الخيار في الثلث كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب
رؤية المبيع

## فصل

وصح شراء ما لم يره المشتري كناقة
متنقبة حاضرة مشار اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع
كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو
قال بعت منك ما في كمي هذا او في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري
خيار الرؤية كما في المحيط وللمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار
كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت
الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا
بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صح شراء ما لم
يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه
كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك ولكن لا رواية فيه كما في التحفة
والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال
على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره
وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر

غاية الخيار بعدم فقال الى ان يوجد ما يبطله اى الخيار كالتصرف الاتى وقال
بعض المشايخ اذ لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في الزاد
وان رضى المشترى بالبيع واجازه قبلها اى الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية
بالنص وهذا استدراك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية للبايع
اى الذى لم يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روى
عن ابى حنيفة رح ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادى وعا ذكرنا في السابق
ظهر ان تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى الذى لم يره المشترى ويبطله اى خيار الرؤية
وخيار الشرط تعيبه اى المبيع عند المشترى تعيبا حقيقيا كما مر في
خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل
المشترى ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة
عيب حادث عند المشترى وعن محمد من اشترى تمرا لم يره بالرى فحمله الى الكوفة
ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الرى ويرده ثم كما في المحيط وتصرف
يوجب حقا لغيره اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله تع او عبيد
من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع
التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشترى فيه خيار ام لا
قبل الرؤية وبعدها ظرف لتعيب وتصرف لا ليبطل والا لزم ابطال الشىء
قبل ثبوته وارتكاب التجوز غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه
من التصرف والبائن للغير كالبيع بخيار من البايع ثلثة ايام والمساومة
اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم تبطل هذه
التصرفات الخيار بعدها اى الرؤية فقط اى لا تبطل التصرفات قبل الرؤية
وذكر في العمادى ان خيار البايع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن
عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدى ان المساومة لا تبطل وهذا
قول ابى يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل
كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة
وكفلها معا عند ابى يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى موضعه لا غير وعنه يعتبر النظر
الى وجهها او جدها لم والنظر الى قوايمها لا يكفى وعن ابى حنيفة في البرذون
والحمار والبغل يكفى ان يرى شيأ منه الا الحافر والذنب والناصية وفي
شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفي شاة اللحم
لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز

باركير

والدابة

والدابة من الكماة والغالبة في الاصل ما يدب لا دجن وفي العرف ما له قوايم اربع كالفرس
وموضع علم الثوب المعلم على ما روى عنه وظاهر غيره اى المعلم من الثوب كالكرباس
لعلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقى دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان
وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلى الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة
فرؤية البطانة وفي الكواعب الوجه دون النعرم ولو جعل الغير اعم من الثوب
لكان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى
رحا ما داراه ومنها شىء مباين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادات
ودآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التى في
الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض
يكفى اذا وجد الباقى مثل المرئى وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء
واما في وعائين فان كانت متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه
فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي الكرم
رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤوس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض
كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفى عنده واما عندهما فان استدل به على
الباقى في عظم ورضى به فهو لازم الكل في المحيط ويرى مقصوده من الدار
حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل
مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا
وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير
الذى يسمى خانه يكفى رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله
بالشراء اى بشراء غير معين فلو اشترى شيأ رآه الموكل كان للموكل
خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه
موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى انه رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية
الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه
فذهب ورضى لا يجوز كما في الفصولين او وكيله بالقبض اى وكيل المشترى شيأ
لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشترى ان يرده عنده واما عندهما
فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف فاذا اشترى شيأ على انه بالخيار فوكل
وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد
القبض لا يبطل خيار المشترى وفيه اشعار بان الخيار العيب لا يبطل
بقبض الوكيل بالقبض وهو صحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول

كن وكيلا مني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته
ان يقول كن لي رسولا حتى بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما
يجس ويلمس باليد ويقلب بالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف
العقار من احد عنده بما بلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه
بقوله وعن ابي يوسف انه لو وقف اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال
بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره ان
اعمى اشترى ارضا فمرها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا مع كدسي
فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا يكسوها نفرها فكيف يكسوني كما في
المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة
كما في المحيط وفيه اشعار بان هذا لا يختص من البصير غير مسقط لخياره وكلام الكرماني
مشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط
خياره ومن راى شيئا ثم شراه راى الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء
عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه
لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه لكن في العمادي عن
الذخيرة وانه لم يوجد فيه ان من اشترى ما راه فلا خيار له الا ان يمضي شهر
فصاعدا قيل ان اشتراه ولو غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبايع
مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغييره لانه متمسك
بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان
راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير
فالقول قول المشتري كما في العمادي والقول للمشتري مع يمينه والبينة
على البايع في عدم رؤيته الى المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد
يضاف الى المفعول

## فصل

وللمشتري خيار رده ان وجد
بمشتراه عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض
كما في الهداية او راه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم
علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البايع
ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سياتي ثم وصف العيب على
وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار
على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام
بعده الناس عيبا رده اي رد المشتري مشرعه على وجه شرع بان يكون

برضى

برضى البايع او قضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد
هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة
وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء
واخذ ثمنه بلا مانع ليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاختفاء
وشرعا اختفاء العبد على المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس
باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة
السفر كما في الخزانة والسرقة فالاباق والبول في الفراش بلا تمهيد اي اباق
صغير وبول صغير وسرقة صغير المال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم
ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره ولكن سرقة المأكول من المولى
للاكل ليست بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يكون دون
خمس سنين بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده
وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع والاول الصحيح ومن بالغ
من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او
امة عيب اخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البايع ثم في الكبر عند المشتري
لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطلق
وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر
فلو جن في الصغر عند البايع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن
عنده فقد رده عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون
المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه
الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما في الزاهدية والبخر
بفتحتين الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاولى
مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والناشدة الريح طيبة
او خبيثة والمراد هم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشي عن
قلة التامل ان في المؤلف مرادهم من حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد
الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان حدة الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى
على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية
لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا
فاحشين وكذا الزنا عيب فيه قديما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح
عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب برديه والى نفس
الولادة

العقل معدنه القلب

ليس بعيب فيه وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة
وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب
والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الايمان على المصالح الدينية والاستحاضة
وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة او خمس عشرة عندهما والا فالاصح
الا شغل فيها وانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان
ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة
وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي عقلا وثلثة اشهر في رواية
ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة
ولا تسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة
ترك ختان المولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو
هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن
عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه المشتري اي المبيع مجانا
اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان
اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب
ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصفه لا يرجع
بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري
بان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان تلف
المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به
لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق
على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان
ما اكل وبقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانه وعند محمد ويرجع بنقصان
ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة واما
عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين
بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء اخر بالاتفاق كما في المحيط او بعد ما اكل
كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما
وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس
فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه
لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل
الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق

وقطع

وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري
عيب جديد بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي
رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز
رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني ومال الترجماني الى الرد اذا كان
بدل النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك اي
معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي يأخذه زمان عدم اختلاط
المبيع بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخط وفيه اشارة الى
انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع وذا بلا خلاف وان رضي به المشتري
كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالخياطة والبناء واما
المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي
به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين
خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض
لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب
والغلة والهبة فلا يمنع الرد فينفسخ العقد في الاصل وتسلم الزيادة للمشتري
مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع
المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار
بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على
الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه
بعده اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر
عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري
بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا
رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان
كان خاويا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه
اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره وقبل
العقد في القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والخيار
والقثد والقثاء فان قطع فوجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع
بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة
والجنون من عيوب لا يعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع
وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلا منها في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف
كما مر

فيسأل القاضي أأبق عند المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري
بالبينة ان كانت او نكول البايع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق
عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل وقوله
كما في الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف
ثم بعد احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشتري او اتحاد حاله فان قدر المشتري
على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البايع او على انه اقر بالاباق او ان
الحال متحدة او حلفه اي البايع على الثبات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود
عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو
الاباق انه ما بعته وسلمته وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة
وبكسر الطاء مشددة كما في القاموس وهي على ما اظهر باع العبد وسلمه حال كونه
غير حادث الاباق عند البايع الى وقت تسليمه فانه حال عن ضمير كل من الفعلين
والفصل دال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والزاهدي وغيرها
وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا قد ظنوا باستقامة
كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع آخر
ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق من التكليف على انه لو
اريد ذلك لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف
تبركا بما روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد
على بهذه الدعوى اي بسبب دعويه فان حلف والا رد على البايع وفيه اشعار
بانه لو استحلف البايع على الرضى حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما
قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او
النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو ظاهر
كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا شيء بالاجبار
على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرئ البايع
عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه اي عدم
العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البايع او بينة على ان المشتري رضي بالعيب او برأه
عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضى او البرأة ومداواة المعيب
كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والحجام
روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجة المشتري رضا فان
تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك

بخلاف

بخلاف ما اذا وجد في دابته عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها
لانه معذور كما في الذخيرة لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او
سقيه او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى تقليله فقال ولا بد له منه
اي للمشتري من ركوب اي المعزودة وقيل ان الاخيرين محمول لانه على ما لا بد منه
لعجزه كالشيخ او لصعوبتها كالجامحة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى
كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى
نحو عبدين مما يستغني كل منهما عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي
ثوب غير مالوفين واحترز به عما لا يستغني كزوجية المالوفين وزوجي
خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة اي شراء واحدا بان لم
يتكرر لفظ فانها في الشريعة عبارة عن العقد لغة وفي اللغة ضرب
اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا
رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضا او بعضنا خاصة ان
قبضهما فان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض
يتم اي يصير المبيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض
اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب
والكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز
والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب
خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض
مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من
كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنده له
خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق
البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض
مثل الثوب والدار والكرم ونحوه مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي
واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان يبرئ البايع بالكسر الفصل والفتح
نادر والمصدر برا او براة بالفتح والصفة بري من كل عيب موجود عند البيع
او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان
عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها واذا لم يعد
او لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابراتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه
لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ من كل مرض

دون الكي واثر قرح قد برئ واصبع زايدة وعنه ان كدا مرض الخوف كما في المحيط
والى انه لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة في
مجلس الهدو انتهى فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك كذو انتهى
كما في المبسوط وغيره

فصل

بطل اى انتفى بيع ما ليس بمال من بيع
على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع
الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه
وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة
كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس
وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه
الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد
فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول
كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير
وبيع الحر فيكون كالاحقة معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان حلالا في
شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرقاق السارق على ما قالوا كما في شرح التأويلات
وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن حلالا عند احد واتباعه جمع تبع جمع التابع
اى اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان
معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي الزاهدية انه جاز بيع المكاتب
برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام
الولد من غيرهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو
غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين مسلمين ومسلم وكافر والخنزير وقال الحاكم
والحاكم وعند محمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات من المنخنقة
والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع المخنوق المجوسي باطل عنده ابي يوسف
خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه ينتفع به من حيث الالقاء في الارض
ويدخل فيه فرس او ثور من خزف لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه
وكذلك بيع بروات بكتب الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اى بطل بيع هذه
الاشياء بالدراهم والدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي
الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد
عند بعضهم وبطل بيع قن اى عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدنين وبيع
ذكية اى مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في حق

والذكية

والذكية ان سمي عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والمحيط وغيرهما انه فسد فيهما
عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان لا يصير
البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك
بلا شئ عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره
السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع اى وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية
المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او
ضم الى قن غيره اى البايع سواء كان ذلك الغير المشتري او غيره بحصته من الثمن في الصورتين
وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف اى موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف
فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد
لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط
وفسد في العرض بيع العرض اى غير الثمن بالخمر ونحوها ليس من متقوم وبطل
في الخمر اى انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اى بيع نحو
الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر والتنبيه على الفساد لم
ينخرطا في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بنسب كما ظن واعلم انه
منه شروع في تفصيل الاجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع
من عدم الملك والغرور والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط ولا يجوز
وليفسد بيع المباحات اى غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهوا وسمك البحر
ومائه وماء البئر والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه
من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع
بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى
من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه
فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين كما في المحيط والمراد ببيعها بالعرض لا
بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على
تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذه وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة
اى باحتيال له وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي
المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد
احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز
ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ
له موضع والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء

فلو عاد الى نبته جاز كما فى النهاية او الا بضرر للبايع كما اذا باع جذعا فى
سقف او لبنة فى جدار او ذراعا من ثوب او خشبة من طرف معلوم او حلية سيف
او نصف زرع غير محصود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه
يعود صحيحا كما فى المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او غيره غرر
بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح
اى مثل بيع جنين ومثل لبن فى ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح
والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس
قبل الفسخ ولا بيع ما يفضى اى يصير جهالته اى جهالة نفس المبيع وثمنه او لفظ
دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فقد فسد لو باع ما فى هذه الدار من نحو الدقيق
والثوب لانه بمنزلة بيع ما فى الدنيا او باع دارا والمشترى لم يعلم بحدودها
وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما فى قاضيخان وذكر فى النظم انه
لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا فسد لو باع عبدا
بوحى بقيمته لجهالة الثمن لكن فى المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه
مما فى الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهى لغة المدافعة من الزبن وهو
الدفع وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز المثلث بحدود كيلا او مجازفة بالجيم
والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى كمقطوع بمثله والاحضر بيع تمرهما على النخل
خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء وصاد المهملة اى بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا
عن نسبة المثل الى الضمير وفى القاموس الزبن بيع كل ثمر على شجرة بتمر كيلا والمزابنة
بيع رطب فى النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان
يمس المشترى ما يريد شراه ويلقى حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما فى النظم
وغيره وقد استدرك التعبير هنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست
انا ثوبك او انت ثوبى او لمستكما والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او
انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا ولا يخفى ان الاشبه بالكتاب تركها مثل هذه
المسائل فان الكل غرر كما لا ريب فيه وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه
ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التى هى اكثر من ثلثين كما فى النتف
وغيره ان ما سوى ما يفضى الى الجهالة من البيوع الباطلة التى هى اكثر من ثلثين
وفى المحيط عن ابى يوسف انه باطل ايضا ولا بيع المراعى بكسر العين جمع المرعى
بفتحها وهو الرعى بكسر الراء الكلا رطبا او يابسا كما فى الصحاح وغيره فهم من النظم
انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من انه لا يجوز

بيع

بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو
مختار كمعتمد وبى لكن فى النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما فى المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها
حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة استهلاك المنفعة دون العين
ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا ومجموعا الا مع الكوارات
جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد المعسل من طين او خشب والعسل
فى شمعه كما فى القاموس وعلى المتقدمين يجوز بيعه معها بالاجماع كما فى المضمرات
لكن الكرخى قد انكر وقال ان النحل لم يدخل فى البيع تبعا للعسل لانه يدخل الشئ
اذا كان من حقوقه كما فى المحيط وغيرها ولا بيع اجزاء الادمى كالشعر والعظم
واللبن وعن محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس باكل لبن المرأة وقيل لا يباح
للطفل اذا استغنى وصب بعض فى العين اذا علم زوال الرمد به كما فى التمرتاشى
واجزاء الخنزير فان بيع نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة
فان فى مبدأ شعره قدر اصبع صلابة وبعده لين يصلح لوصل الخيط يستعمل اهل
قاضى تركستان موضع المخيط لمعتاد انه فيما بينهم يستثنى فى الشرع وعن ابى يوسف انه
مكروه لانه نجس ولهذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفى الاكتفاء اشعار بجواز بيع
اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفى العصب روايتان كما فى المحيط ولا يجوز ويبطل
جلد الميتة قبل دبغه ولحمها فيجوز بيع جلد سبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان
كان للسنور فانه لا يطعمه لانه نجس كما فى المحيط ولا دود القز اى الابريسم
خلافا لمحمد وكذا لابى يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما فى الهداية لكن فى المحيط انه
قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اى بذر القز او بذر دوده
بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما فى الجواز لانه كبذر البطيخ
وعليه الفتوى كما فى الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود وايضا فى التجنيس عن
الصاحبين يجوز بيع دود العلق وبيضه متلفه ولا من حق العلو اى علو السفل بكسر
الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اى العلو لانه لم يبق الا حق تعلى متعلق بهواء الساحة
فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع
العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفى
رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه
عند العامة للجهالة وبيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل فى المحيط و
لا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل
كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هى ضان

فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار
فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه
من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر
والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة
للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز وانما كان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه
من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذه الجارية
واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء
ما باع البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث
وسواء كان المبيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه
اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة شبهة
الربوا والشبهة في المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل
شهادته للبائع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حياة
البائع او بعدها وهذا عنده وعلى قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز
شراء كوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من كالبائع لانه المتبادر فلو اشتراه
من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة
الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه
جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير
بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البائع او
وكيله حال كون ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره
للسابق بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع
اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم
باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل
مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوائده تعرف قد مرت ولو فرع المسئلة لكان
اسلم من الاستدراك ولا شراء زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه اي
بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط
نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه
شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه
ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز وتفسد البيع بشرط حرف الباء ادعلى
دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان كان في شرطه جزر



الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه
اذا وقت ثلثة ايام كما في الذخيرة والمصباح والنهاية وغيره والمتبادر ان يكون لا ايضا
فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط
لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما
اي المتعاقدين كشرط البائع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر
او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشتري
او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان
لا يخرجه عن ملكه او يستولدها او يكاتبه او يدبره او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد
للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن
او الملك للمشتري وكذا الشرط فيه منفعة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط
فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج من يبيع في ملكه فانه ربما يكون المشتري
اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل
كما في المحيط وكذا الشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط
باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطاء المشتري
الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه لكن ورد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم
يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط
وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل اي زمان
امر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة
الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم
في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او
المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما صح والا ففاسد كما
في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه
ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون
في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال
نيروز كلدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان
عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة
وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية
واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين
الواقع بين ثاني شباط وثامن آذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت

الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر
اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس عشر من شهر نيسان من شهور تاريخهم
ابتداؤه قبل سنة الروم لشهر موافقة لموسى وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في الخامس
عشر وعبر على البحر ولم يجدوا من الطعام الا ما في سنبله فيطبخ من دقيقه فطير
ثم ياكلونه فاغرة سبعة فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره
فليس عشر شهورهم الا ان يقال اذ يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التوراة
ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شروح الرسالات سيما كشف الحقايق وصح
البيع وصار باتا بعدما توقف او صحيحا بعدما فسد على ما مر منا خلافا لاهل خراسان
والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا برئت منه او لا حاجة
لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه
وان كان مشروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض سابقه بيع باطل برضا بايعه
صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهور
او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية
الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض
وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضي خان والى ان القبض بعد المجلس
بلا رضا لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن
شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن بالقبض
كما في الكرماني وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوض ينبغي اي المبيع مال
ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار
وغيره وما في الكافي انه لا خراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في
زاوية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيته وان الثمن
ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد
على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري
الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع
ولهذا اثبتت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه
مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملكه لذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة
به وانما التصرف فيه فتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي
وغيره ولزمه اي المشتري برد والاعتراض لا للعطف على ملكه كما ظن مثله
اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني

او مثله معنى اي قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة الى ان المبيع
لو كان موجودا رد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد
يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق
الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زايد
على عقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قايما بلا زيادة و
نقصان في يد المشتري بقرينة الماضي والاتي فلمن ينتفع له الشرط دون من عليه فسخه
بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى
للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن
في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه
اشارة الى ان من عليه شرط يفسخ بالقضاء او رضا عليها قال محمد والى ان قبل
القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وهذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف
المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما
في الكافي وان لم يكن الفساد بل بما جرى في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي
العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما
في الفصولين لكن في الكافي انه يشترط عندهم والاول في الموضعين حكم بالالتزام كلمة
على فان اعدم الصرف دواجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع
المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا
كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او غسله
او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد
المشتري فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة
الى انه لو لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك
الرهن او بالرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا
قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبايع الفسخ وله اخذ الارش
وكذا بافة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف
ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي
حل للبايع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض الى اشتراك
البايع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والا من
القبض اذ لا دخل للقبض المشتري بالمبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح مبيعه
ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبايع قبل القبض

فانه لا يطيب له واعلم ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين
كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما للفساد
سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي
المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه
واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء بدل المملوك ما كان ملكا فاسدا فوجب
التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الملك
في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزء بدل ما ملك ملكا
فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بالنون
والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لا لرغبة المشتري
بان يقول اليس هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا اذا
كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة محمود كما في شرح الطحاوي وكره
السوم اي الاستشراء بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل
اذا رضيا طرفا السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي
فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى الدلال على سلعة فطلبه
انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان
اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد عليه في ذلك
كما في المحيط والكلام مشعر بجواز البيع في هذين البيعين كما في النظم وغيره ولكنهما باطلان
على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر طلبا بتحريك او
سكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره المضر صفة التلقي باهل المصر
الذين جاؤا بالجلب او جاء اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر كره والا لم يكره
كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر بالاجانب ليباع بالثمن الغالي
للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيع الطعام او العلف من البادي بذلك
الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره
كما في الاختيار وكره البيع حالة او قائما او واقفا للاشيا الى الجمعة وقت
النداء بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير
بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره مما ليس يجري عليه عن او كبير ذي
رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق
بين كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او محرم لا للقرابة منه اي
الصغير اجتمعا في ملك اثنين او مكاتب او مستقر او غيره ولا بين ذوي رحم

مثل

مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع وكزوجين ولا بينهما اذا كانا رجلين وكل
منهما شقص او لصبي رجل او لرجل وامرأته او مكاتبته او مضاربه وتمامه في النظم
وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل لكنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه
اشعار بان الكراهة يمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق ورضيا
به فلا بأس به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما
في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب الا انه يترك بعبارته
واشارة الصورة وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس
الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية هي بالنسب

## فصل

الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تخالف الهداية فسخ
للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على
البائع رد الثمن الاول كما يأتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح
ان تبيعه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة
الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في كتاب وشرعا رفع العقد
على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل
اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة فسخ كما في الكشف فان الاحكام الشرعية
على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان
الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معاني الابواب اللغوية كما في
مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الكل منه والى انها باطلة
ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظين ماضيين
او بامر وماض عند الشيخين او لفظ على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة
بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة
فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري
من بائع في حق ثالث غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط
لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والعبد
ثالثهما ويجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض
لو كان المبيع كما بيع صرفا ولا تسقط الزكاة اذا اشترى بعروض التجارة
عبد الخدمة بعد الحول ثم رده بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت
في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط

غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط
والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او بشرط الاكثر حال كونه
منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة
ومن تفضيلية او يقدر افعل او عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره
الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ وهو رفع ما كان فيلزم
المثل فيلغو عن الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها
تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه
واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا
غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم
فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا
ان لا يمكن فيبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من فصول المبيع بيع الا الاخير عند
ابي يوسف لان مبيعها منقول غير مقبوض وكذا عند محمد الا ان السادسة المشروطة بالاقل
فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت
الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد
فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار
ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود خلفه بل هلاك المبيع لان الاقالة
تقتضي بقاء العقد القايم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع تخوت احد العبدين المتبايعين
منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام يشير الى ان هلاك البدلين
يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم يتعين في الاقالة

## فصل

التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه
بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بقرينة الاتي في المبيع اي بيع العرض
احترز عن الصرف بقرينة ما ضيره فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير
كما في الكفاية انه اي المبيع بما شري به اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة
ما ياتي والمرابحة بخصله اي بيع كذلك بان يشترط في المبيع بانه بما شري به
مع فضل اي زيادة شيء من الربح فيخرج التولية ولا يصح بربح ده يازده الا
ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة
باحد عشر او لعشرة مع احد عشر ومعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر
استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما
قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء

والمملوك

والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في الزيادة وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار
الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان
ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة وبالنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور
في الموضعين خبر واجري الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح في اللفظ ووقع عن
الكل ان قوله به معناه بما شري به ومن البعض انه ان كان المرابحة من عطف
الجملة يتبعض بالمنافية وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا
تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني
او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا
تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه
مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه
انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة ضم اجر
القصار الى راس المال وهو من يقصر الدق كالضراب وفي بعض النسخ اجر
القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل والكراية ونحوها
كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان
وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض ومعلم القران
والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا
كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم المباح الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين
التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا اشترطت في العقد والى ان ما عمل بيده
في قصارة او خياطة او غيرهما لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم
قام المبيع على كذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب
وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك كمن ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه
ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه
كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع بالاقرار
او بالبينة او بالنكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه
بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا فقأ المولى عينه او اجنبي فاخذ
ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري
بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية طرف ما بعده كظرف قبله ويجوز فيها العكس
حط عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح
وخيانة الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة

ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر
وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث
به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن
محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن وفي الكلام مشعر بانه لو قال
للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه
كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل له ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد
بكل حال والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى كما في الكافي

## فصل

الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال
ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل بالنسبة ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في المغرب
لكن الياء كوفية وفي الكافي فانه قد تكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لان الواو في الطرف
متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الالف تشبيها بواو الجمع وخطأ لان الالف لا يتأتى
عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد
والثاني كل عقد فضل المقبض فيه مفيد للملك كما في شرح الزيادات والثالث ربا النساء
والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول
على الاجل والعين على الدين كما في ربا النسا او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار
الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين
وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع
من ثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز
عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس شرط صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان
تحقق الربا متوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم الا بالغاية لاحد العاقدين اي
البايعين او المتقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد
المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع
بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل
ربا حرام كما في الجواهر والكشف وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه ان مع
التحقق علة وجوب التساوي من الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين
كما في كتب الاصول والفروع وهذا مشير الى علة ربا النسا وربا النقد كما يجيء
فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون
الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي
الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن

في

في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود والمضاف
اليه او المنسوب فكل من الصوف وشبيهه ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان
لفقدان احدها والمذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب
والفضة وزني ذلك وغيرهما اي الاشياء الستة تبنى على العرف اي عرف زمانه
صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله
ووزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه
على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند
الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا عهده صلى الله عليه وسلم كما في
المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا او وزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه
عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان
والمذروع والمعدود نقدا فجاز بيع مائة جوز بمائة منه كما في النظم وغيره فان وجد
الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنسا كالجماد اسم من النساء اي التأخير
كالنسيئة على الفعيلة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان بسبب الفضل الحقيقي
والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه ساير التصرفات مع الكراهة لانه
بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه انكر من ربا النقد ولذا كفر منكره
بلا خلاف لا منكر ربا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنه كما في الزاهدي وروي رجوعه
عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر ولكن اصحاب الكبائر
هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل
والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا ونساء وان وجد
احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس في المثمنين حرم النساء حتى
لو اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد
في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود الوزن
في الثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في مثمنين وكذا الحكم
لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس
في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن اذا صار كاسدا فانه اذا صار رائجا
فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير
وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات
التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة
له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منها صالح لان يكون علة تامة

لرداءة الآخر فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع
الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم
انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا
كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا
وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه
جاز اذا اعتاده الناس وفي الكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت
الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط وعلم ان
الكلام على شرطه فيكون مصدرا بفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من جودة
ذكر ردي من جود الكرم رداءة اي فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين
فهو ردي اي هالك او من ردء عليه رداء اي لم يقبله وخطاه كما في القاموس فهو مهموز اذا
ناقص على غيره او مضاعف منه سواء اي متساويان في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا
من البر الجيد بقفيز من ردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي
لم يجز وكذا باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم ام الكشف وجاز بيع حفنة
من بر او ذرة او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملء الكفين كما
في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملء الكف بحفنتين
ولو من جنس لانه لا كيل للحفنة الجيدة بالرديئتين فيتساويان وفيه اشارة
الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز اعلى
الروايتين والعبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان
فلو باع اقل من نصف قفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه يكره
على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير
فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز البيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب
تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز
تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العين على نحو فلوس تكلف وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن
كالدرهم وقالا ان الثمنية بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما
او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من شاة او غيرها مثلا
بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس
الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعضه بازاء السقط وفيه اشعار
بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم
يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وزنا ومتماثلا كما في المحيط

وبان

وبان بيع لحم السميط جايز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة رح ان اللحم اذا طبخ خرج
من الوزن حتى جاز بعضه ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا بأس باللحوم الطير واحدا
باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو بغير منخول متساويا
كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه
لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا
كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبر والتمر بالبر وقالا لا يجوز
بيع الرطب بالتمر لانه عليه السلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا
اذن واجيب بان السؤال عن البيع نسأ على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد
من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين
النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنار فمن ظن ان السؤال رد الجواب بان السؤال حينئذ
لا يلائم استفساده عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا
وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف انواعه كما
روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر
رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا
باليابس متساويا كيلا وكله جايز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس وغيره جايز
عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع اسم
مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في
المغرب اي الذي اصابه الماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر
عود الضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا
عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا يجوز بيع احدهما باليابس منه
وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في
هذين متساويا كيلا قيدنا بعد اللحم فان الاحسن اشتراك المعطوفين في القيد
كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد
وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا
كما في المحيط ولحم حيوان حي كالشاة بلحم حيوان حي اخر كالبعير ولو متفاضلا
لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر
متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس
بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بيه او اللحم بالالية دونه
او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا

بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة رح انه لا خير فيه والفتوى على الاول
كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعند محمد لا باس ببيع
قرص بقرصين بيدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي الكبير والصغير نسيئة
والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى
فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن
انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يباع خاتم مثلا
من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا
حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة
لا يجوز بعينه بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا ومتساويا كيلا في قولهم
لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا
ومتساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان
ولا السمسم بالحل بالحاء المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم
من الحل عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاجماع
وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة
ذات لبن وبيع شاة ذات لبن صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه
والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر
ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس
قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه و
يستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا
عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في الكفاية وغيره قيل هذا اختلاف
مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده
اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان في يده ليس للسيد
ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في دار الحرب لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة
الى انه ربا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان ربا بين الحربيين في دار الحرب
خلافا لابي يوسف كما في النظم

## فصل

لا يجوز بيع مشترى
دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة
منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض
وصح التصرف كالاستبدال في الثمن الكيلي او الموزون قبله اي قبضه وفيه
رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العوض والمعوض قبله والاول الصحيح كما في العمادي

وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه يسير ومنه ولا يشمل بدل
الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط
عنه اي صح للمشتري القائل كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع القائل كل الثمن
او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت
كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام
الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق
وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط
عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط ففي المتوهم الظاهر ان الضمير
للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد الموهوم اي الزيادة
المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن
بقرينة ما بعد ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح
الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما
اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين
صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه بالنصف
وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان
بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد
يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع
البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ
بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما
ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا
في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه
اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لانه حق
متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك
او الاستقراض معجل اي باجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد
تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر
ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدين لسؤال وارثه لم يصح هذا التاجيل
قيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم ولكن الخصاف
ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما
يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم

لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا بالنسيئة كما ذكره المص فالاحسن ذكره في الفصل كما يوح
الا ان التحويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالصحيح ان يبدل
صح بلزم والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى
بقي الا الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض لا يعطيه من مثلي فيسترده بعينه
والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المبتدات
وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض
على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة تصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبراة ثم
عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البنا هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه
الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا
المغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح القفل والقفل والعلو اي علو مرحه
احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع الهوا فيفسد لان
المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهوا والكنيف اي المستراح ولو
في الشارع والمربط والمطبخ والكبير في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم
لما ادير عليه الحايط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما
ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا لا يدخل الظلة
اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى
او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل حق
هو اي ذلك الحق لها اي الدار منفعة حق نحو الشيء تابع لا بد له منه كالطريق
والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء وليس معطوفا على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان
شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه ما يرتفق بالدار مما يتعلق
به كالمتوضا والمطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل حق قليل وكثير
بالواو كما قال محمد اخوذ دون او للاباحة فاوجبت العموم كما في النهر هو
داخل فيها او خارج منها باو دون الواو على ما اختاره اصحابنا كما ذكره
الصيرفي والجملة صفة لحق مقدر لا للقليل والكثير فان صفته لم توصف ولا الكل على
راي كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها و
طعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف
للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا يدخل دون احدها عند
ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلقا كما في الكافي





ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير
مطلقا وفي دخول قوايم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال
قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والاس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض
لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع
اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل
كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن
ابي يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدار ما مقدار الشجر وقت البيع فلو
زاد غلظا فالمزاد يخطه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لابقاء لذلك الشجر
بدونه وقيل مقدار ما ياخذ ظله اذا قام الشمس في كبد السماء كما في فوائد الظهيرية
وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقطعه
مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما تبنا في من عروق الا اذا اشترط البايع القلع
على وجه الارض او كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حايط فيؤمر ان يقطع على
وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطعه
من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع البيت هو مسقف له دهليز
كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما نحو الشجر
فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها
باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان
بذكر كل منها ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار
وفوق البيت واقله بيتان كما ذكر المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما يشتمل على بيوت
وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن
غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا
التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان
او كبيرا يسمى بجانبه الدار بالفارسية فانها تسمى بسراي كالطريق والشرب
والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر
في ملك خاص وشرب الارض وما ئها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع
يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها
وطوله منه الى الشارع وهو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع
فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير
نافذة يدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق

النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان لحق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل
الطريق واخواته في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذ لم ينتفع الموجر بدونها
ومثلها الرهن والصدقة الموصوفة ويوخذ من المشتري الولد اي الذي ولدته
امه عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على المشتري ببينة لانها حجة كاملة
وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء
بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في الزاهدية وان اقر المشتري لرجل بها
اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم
الاقرار كما في العمادية ولمالك خبر فسخه فافاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ
وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد
وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره
الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه
اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته
بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او نفذته او احسنت عليك او لو قال احسنت
ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى
وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في
العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء الملك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم
يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان
العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الكفاية
يتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا اشعار بان العلم بعقد الثمن لم يشترط
لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فله ان يرده بالرد كما في العمادي وكذا اي للمالك
اجازته ان بقي في يد البائع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه
فيشترط للاجازة قيام الثمن فيما يتعين بالتعيين وهذه الاجازة نقد
لا عقد فهو للبائع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البائع بقيمة المبيع
او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي
المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين وهو ملك
عند الاجازة للمجيز فيكون البائع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بائعه
من قبل التنازع فهلك بلا تعد الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت اداءه
انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البائع فسخه قبل الاجازة
اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل

مجاز

وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم فاعل او مفعول صلته
من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط
عند العتق لا اعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد
وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله
ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسألة الاولى
والمسألة الثاني معترضة لا تحتاج الى شرط كما ظن **فصل**
يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو كالتقديم قال العقد ودي انه في اللغة عقد يتضمن
تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر ثم خص شرعا بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل
المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار ويسلم
اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه
والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما اخر عن البر لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم
فيه ورأس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا
متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر
من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل
اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة
والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والسمن والخل والعسل
والمج والعدس والكتونيا والكحل وغيرها والموزونات اي ما يعرف مقداره بالوزن
من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر
والزعفران والفانيد والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصوف والقطن
وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او
دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه
يجعل بيعا بثمن موجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس
عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب
وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذرع
الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط
كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي
غلظ في الاصل ما يكتب ورقعة الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه
ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره
بالعدد متقاربا اي متحدا كل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان

والاجر واللبن فانه لايباع عرفا ببيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه
اشارة بان السلم صح في المتفاوت المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذرعا عند الثلاثة
ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح
السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا وكيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح
في الطري منه وان كان في حينه وهو غير صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار
وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا
ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في بنائه
على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان
طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه
كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة
وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان
كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم فيصح وزنا وفيه اشعار بانه
يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو اقتضى صحة السلم في اللحم جاز
اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا
في الجواهر كما ذا وصفها والكالملح والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ
وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر شبيه الذهب والحديد
والحديد ونحوهما ولا يصح في عقد بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معين
ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف
لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف
الاخير لم يذكر في الكافي وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل
معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة
الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال يشمل على خمسة كما
بين واشار في سابق الشرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي
الربا الى الشرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا
كما في النهاية وغيره ثم اشار الى الباقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر
فلو اسلم في طعام قرية معينة لم يصح بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان
ونوعه اذا اختلفا نوعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره سقية
اي بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تاويل الملة القيمة كما في
السورة بينة من الكشاف واليه اشار المص في الشرح والسقي تسقية الماء الجاري

خلاف

خلاف البخسي بالسيقية بماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث
ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن ظن ان التاء للنقل على انه
سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس كنوع فقد في الطلاق وصفته التي تختلف
بها القيمة كجيد ونيكو ونكو وسره واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد
مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضي خان وقدره بقدر معروف عند الناس مثل
كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد
به لما سياتي واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل عشرة
ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الخصاف ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة
والمختار ما يمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن من الاصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد
كما في شرح الطحاوي وبيان قدر راس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا تجمعت
النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس
المال متعلقا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم
او الشعير او الارز او الحمص او الحديد او الجوز او البيض في كر حنطة لم يجز لانه يفضي
الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين لم يقسم السلم فيه
على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز
لانه يتعين بالاشارة فيقع على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان
راس المال اشياء ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيان صح عند الكل لان
الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيرهما وذكر في
الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز في المجلس وبعده جاز لانه
جنس حقه وكذا لم يتجوز واستبدل في المجلس كذا لو كان مستحقا او ستوقا
وان استبدل في المجلس بخلاف ما لم يجز استبدال الزيف بعد الافتراق بطل
فيه وان كان في مجلس فرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل
اذا استبدل في مجلس الرد لانه كدراهم فلا يخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن
القليل فعنه في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان
وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه
خلاف جنسه ومن ظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم
نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض
راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان الايفاء اي

اعطاء

مسلم فيه وافيا اذا كان شيا لحمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والحسن ان يقال باقحام
الحمل والمعنى لمسلم فيه مؤنة بالفتح اى ثقل يحتاج فى حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل
ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما فى الكرمانى وهذا قولهما اذ
وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر
فى خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب فى مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته فى المشروط
جاز اذا حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتيين وهذا احسن الا اذا
عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه فى ذلك المكان كما فى المنية
والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد
على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان
قيمة العنبر فى المصر اكثر فى التساوى مع الامن من خطر الطريق كما فى الاختيار والى ان
وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى
الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل
فلم ياخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد فى الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال
والانتظار وجوده كما فى المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد فى ذلك الاقليم
كالرطب فى خراسان لانه كالمنقطع كما فى الاختيار وقبض راس المال ولو عينا
نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة
شرط بقائه اى بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه فى المجلس اجبر عليه
وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما
او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم فى يد المسلم اليه فانه
ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما فى المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد
فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر فى الاصول وبه
يشعر التفريع فى قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا فقد ابطل
العقد عندهم فى حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتى درهم
فى كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال
اسلمت اليك فى مائة نقد ومائة دين لى عليك وسواء اضيفا الى دراهم بعينها
اولا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم فى حصة
العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبى فهو غير
صحيح فى حق الجميع حتى لو نقد الكل من ماله فى المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا
كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد فى المجلس ينقلب جائزا كما فى المحيط

ولا يجوز

ولا يجوز للمسلم اليه التصرف فى راس المال بالشركة بان يجعل فيه بعد العقد شريكا
او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف فى المسلم فيه
بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اى راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى
المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب
السلم من راس المال لان الابراء اسقاط لعدم القبض الواجب حقا من
الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب عمل متعد الى مفعولين و
شرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين
من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما فى جامع المحيط وكيفيته ان يقول
للصانع كالخفاف مثلا اصنع او خرز لى من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما
باجل كشهر بيع سلم ويحكى عن الهندوانى انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره
الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة يمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر
فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء فى الاوصاف
وعدم الخيار كما فى اللمع وغيره تعاملوا اى الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر
فيه اى فى الاستصناع كالاوانى الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة
والخفاف والقلانس والادهنة من الادم او الطين اولا تعاملوا فيه كالجباب
ونسج الثياب ولا خلاف بينهم فيه للمعذورة واما ما تعاملوا صح عقده سلما
واستصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص
والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء
ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتهاء قبل
تسليمه ولذا اثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما
ينعقد بالتعاطى اذا جاء مفروغا عنه ولذا اثبت الخيار لكل والاول اصح
كما فى النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع ولا استصناع
صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه فى الكافى ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع
على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابى يوسف انه لا خيار
لواحد منهما ولا يرجع الامر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل
كما قال البردعى والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف
كما فى المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء
لا العمل لا يضاح التفريق فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل
العقد فاخذه المستصنع جاز صح الاخذ ولا يتعين المصنوع

له ای للامر بلا اختیاره ای الصانع واذا لم یتعین له فیصح بیعه ای الصانع
المصنوع من غیره قبل رؤیة الامر واختیاره فلو اختاره لم یصح البیع اتفاقا

## مسائل شتی

وصح بیع الکلب والسباع کالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت
الکلب والسباع اولا کما فی الهدایة قال الامام السرخسی ان بیع الکلب العقور
الغیر المعلم لم یجز وقال محمد ان الفهد ان لم یعلم لم یجز بیعه والفهد والباز ذی یقبلان
التعلیم فیجوز واختلف الروایة عن ابی حنیفة فی القرد وکره عند ابی یوسف وجاز
عند محمد والفیل کالهرة فی الجواز وفی التخصیص اشعار بعدم جواز بیع هوام الارض
کالحیة والعقرب والوزغ ودواب البحر غیر السمک کالضفدع والسرطان لان
جواز البیع یدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الکل فی المحیط وقال
بعضهم ان بیع الحیة یجوز اذا انتفع بها للادویة کما فی المنیة ولا یخفی ان هذه المسئلة
مستدرکة بما مر فی البیع الفاسد والذمی فی البیع کالمسلم لانه مکلف بمثل
هذه الاحکام کالمسلم الا فی الخمر والخنزیر فان بیعهما من المسلم باطل فهما ای
الخمر والخنزیر فی جواز عقده کالخل والشاة فی جواز عقدنا فیکون الخمر مثلیة
والخنزیر قیمیا عنده وفی تخصیص الخمر اشعار بجواز بیع سائر الاشربة المحرمة
ولذا وجب الضمان علی المستهلک عنده ولم یجب عندهما ومن درهم او دینارا او
فلسا ولؤلؤا او سکرا ونحوها نثر بالتخفیف والتشدید ای رمی متفرقا علی
العروس وغیرها فوقع فی ثوب رجل ذیلا کان او غیره فهو ای الدرهم والفاء
فی خبر نکرة موصوفة له ان اعده ای هیأ ذلک الثوب بان بسطه له ای
لوقوعه او کفه بالکاف واللام کما فی بعض النسخ ای ضم الثوب بعد وقوعه فیه فان
اخذ غیره منه فله الاسترداد والا یعده او یکفه فلآخذ المأخوذ وفیه
اشعار بانه لا یکره نثر ما کتب علیه اسم الله تعالی واختلف المشایخ فیه والله اعلم
انه اذا دفع الدرهم الی غیره للنثر لم یحبس لنفسه شیئا منه کما انه لم یلتقطه بعد
النثر وفی کراهة ذلک ولو حضر رجل لم یحضر عند النثر اختلف المشایخ
فی جواز اخذه کما فی المحیط واعتبر به ای قس علی نثر الدرهم سائر المباحات
فلو صار طیر ذا بیضة او فرخ او جرح ظبی فی ملک رجل کان له ان اعد له والا فلآخذه
واما اذا اعد مکانا للرمی فما وقع فیه فهو له عند بعضهم کما فی النهایة ولا یخفی
ان هذه الاحکام بالکراهة انسب ولذا ذکر بعض المشایخ فیه

## فصل

الصرف فی اللغة الدفع وفی الشریعة بیع الثمن بالثمن ای احد الحجرین بالآخر
ولو غیر مضروب بقرینة ما یأتی حال کونه جنسا بجنس ای فضة بفضة او ذهبا
بذهب

او جنسا بغیر جنس ای فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب وفضة
فیجوز احد بیوع الجنسین مع غیره فینصرف حصة الحجرین الی الصرف وما فی الاصول ان
المعرفة اذا اعیدت فالثانیة عین الاولی والنکرة بالعکس فلیس بکلی وانما سمی
لوجوب دفع ما فی ید کل من العاقدین الی الآخر وشرطه ای شرط جواز الصرف
وصحته کما هو المتبادر والیه ذهب بعض المشایخ اذ الموجود فی مجلس العقد کالموجود
فی وقت العقد وسیأتی اشارة الیه وقال بعض المشایخ من ای شرط بقائه علی
الصحة والیه کل منهما اشار محمد فی الکتاب کما فی الذخیرة التقابض ای اشتراک المتعاقدین
فی قبض الثمنین قبل الافتراق بالبدن حتی لو طال قعودهما فی مجلس العقد او غشی علیهما
او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان نوما افتراق وعنه ان النوم کالطویل
افتراق وعنه جعل الصرف کالتخییر فیبطل بما هو دلیل الاعراض کالقیام عن المجلس
وفی هذا الشرط اشارة الی شرطین ان لا یکون فیه اجل والخیار شرط بخلاف
خیار العیب والرؤیة فان افترقا من غیر تقابض او من اجل او شرط خیار فسد البیع
ولو تقابضا فی الصور قبل التفرق انقلب صحیحا کما فی المحیط ولم یذکر الشرط الرابع
من التساوی فی الوزن اذا کانا من جنس واحد اعتمادا علی ما سبق فی الربا علی انه
بصدد شروط المختصة فلو بیع ذهب بذهب مجازفة لم یجز الا اذا علم تساویهما
قبل الافتراق وان وقع التقابض فی البعض من البدلین صح البیع فیه من قبل التعقید
الحکمی ای فی ذلک المقبوض من البدلین وفسد فیما لم یقبض فی مثل اناء فضة ظرفه
فمن النظم انه فیه تسامح وحذف فان المعنی ان وقع قبض البائع فی البعض من الثمن صح
البیع فیه ای فیما یقابل ذلک البعض من المبیع جاز کون المبیع فی اناء فضة والمطبوع وفی اناء
فضة ان وقع فی القبض صح بقدره وصار الاناء مشترکا بینهما فیکون للمشتری
منه بقدر ما نقد من الثمن والخیار له لان عیب الشرکة من قبله حیث لم ینقد جمیع ثمنه وانما
لم یذکره علی سبیل التفریع اشعارا بما قال بعض المشایخ ان التقابض شرط
لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ینبغی ان لا یصح هذا العقد عند ابی حنیفة لان
الفساد فی البعض اذا تمکن فی صلب العقد یسری الی الکل عنده خلافا لهما کما تقرر
بخلاف ما لو کان شرطا للبقاء فانه لا یتمکن فی صلب العقد بل هو عارض فیصح فعلی هذا
یتیسر الحکم القولین فی التقابض وکذا ای مثل الحکم فی بیع الاناء فی بیع مثل
السیف واللجام وغیرهما المحلی ای المزین بعین الذهب او الفضة والمحلی اعم من المذهب
والمفضض ان خلصت الحلیة ای امکن تخلیصها واذا انزع من السیف بلا ضرر
یرجع الی البائع فصح البیع فی السیف والحلیة جمیعا بقدر ما قبض وصار السیف مشترکا
بینهما

وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان
واذا كان مثله او اقل او لا يدرى انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية
وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اى مطلى بماء الذهب والفضة جاز
البيع مطلقا لان التموية صار مستهلكا او خاد جاعن الوزن اذ لا يمكن وزنه حالا
ولا يخلص فلم يبق موزونا لنجة من الحنطة كما في المحيط ونصر فتقبض اى قبض البايع
الثمن وان سكت المشترى اولا الى عن ما اى الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد
وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيها اى الحلية لانه صرف فقد شرط وفي
التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله
بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل
القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للمرد فيه روايتان والاظهر انه يتعين
وان لم يخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلاً اى في الحلية والسيف لانعدام شرطه
ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

## كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على الاشتراط عند الجمهور وهو مشروع بسببها كما قال
شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشئ وترا فشفعته
باخر اى جعلته ذوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملكه ولم يسمع منها فعل
ومن لغة الفقهاء باع من شفيع الدار التي يشفع بها اى يوخذ بالشفعة كما في المغرب
وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم يجب الشفعة فيه الا
بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه في الطلاق والمنار در
ان يتملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه
فانه تصرف فاسد وبشرط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك
ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة او بعوض
غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شئ منها
ودخل فيه ما وهبه بعوض فانه اشتراها كما مر جبرا فان المشترى لا يرضى به
في الاكثر وهو تمييز من جبره قهره كما ذكر ابن الاثير والاحسن تركه لان مستدركه
بكلمة على بمثل ثمنه اى مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمة وما لزم بالحط
والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالبداء
لا الشفعة ويثبت تملك العقار بقدر رؤوس الشفعاء لا بقدر الملك
اى ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع
شريك لصاحبه نصفه ثلث وسدس وجاز له جاران احدهما من ثلثة جوانب

وثانيهما

وثانيهما من جانب او لا يثبت للخليط اى الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه
شاركه في نفس العقار المبيع اى في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت
ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان
الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة وكان
الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الخزانة عن المحيط ثم
بعد ما لم يكن فيه شريكا او كان ذلك بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه احسن
الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول لا يسمى الا
بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع
اى فيما لا بد له منه من توابعه وعن ابي يوسف ان الشفعة للغاير مع الشريك في
الرقبة والكلام لانه حجبه كالشرب بالكسر اى شرب نهر العقارين وبابه
والحسن من الشرب والطريق اى ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع
عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه
احد في الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين
فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن
اى صغار السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما يجري فيه السفن كدجلة او ذات
فراع وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء
ولا يبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون
واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض
الى رأى كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته لشربها فالشفعة للخليط
ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في النتف والطريق
الخاص مثل طريق لا ينفذ اى لا يخرج اى طريق راسها ضيق واخرها واسع
فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو متقابلا ثم بعد الطريق للجار له
عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اى متصل
بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له ولاقصى الدار في الشفعة
سواء بابه اى والحال ان باب عقار الجار والمبيع في سكة بالكسر اى في
الاصل طريق مستوى اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر
المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو
اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه والاخر في اسفله فلهما
الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في
المحيط

ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او
شفعة بدان جاى كه بخريدى بدان حق كه مراست كما في النظم
او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل
عند بعضهم وعن الفضلي لو قال فردى شفعة كان طلبا والصحيح صحة
الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على
هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره
في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية
عن محمد واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارا وفي ظاهر الرواية يشترط على فور
علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا
كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن في ثلثة ايام كما في النظم
والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر وجد
وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره
والاطلاق دال على وجوب الطلب لو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة
ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في الزاهدية وهو اي الطلب في المجلس
طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم
اي بعد الطلب للمواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار
اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول
يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا
الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل
عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على ان يشير الى ان طلب الاشهاد
انما يحتاج عليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هولاء الثلثة كما في المحيط
وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذي يده
اي متصرف العقار حال كونه من بائع فلا يصح الاشهاد عند بائع ليس
بذي يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد
وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط
او عند مشتري ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب منك الشفعة في
دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في
الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها لي فلا بد
ان يبين حدود كذا زين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضي
خان

لكن

لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له
الاشهاد عند بعد هولاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب آخرون
الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار
انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة
الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن
من الاشهاد كما في الزاهدية وغيره وان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين
طلب مواثبة في المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالتخيير
النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البائع او
المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما
او اشهد عند البائع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته
مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حوقل او سبح او
اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الادبع قبل الظهر وبعد
الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا
يسمى بطلب الخصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان
يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه
بعقار لي حدوده كذا فمره ليسلمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل
عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات
وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام
وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة
وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة
والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد استكملنا في الهداية والكافي ان الفتوى
على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فبتاخير واحدة من هذه الطلبات
بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى
الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس وغيره كما في
المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على
الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك هنا او لا الشفيع المدعي
عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف
الاسباب ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فاذا اقر الخصم
بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع

اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما نعلم بانه اى الشفيع مالكه
اى العقار و اما على البتات كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن
الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار
المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة
لا نعلم انه خرج من ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي
يوسف لا حاجة الى البرهان ساله اى سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اى شراء
المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اى الشراء او نكل عن الحلف على
البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان
متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما تستحق الشفيع في هذا العقار شفعة من الوجه الذي
ذكره على مقتضى ما في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة
حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير على البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان
المدعي وكيل الشفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل
للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في
ظاهر الرواية له اى الشفيع بها اى الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن
وان نفذ لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلثة
بلا قضاء فلو نقده اى اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي
كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اى العقار له اى الثمن ولا يسمع القاضي
البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البائع اى بائع ذي يد حتى يحضر المشتري
فيفسخ بحضوره اى يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع
في قول البائع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء
الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمي بسهم الى احد فانه لم يتبدل باصابة
غيره لتخلله وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضي
بالشفعة كما في الهداية لانه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجر
مع جواز الرفع على البائع ظرف يقضي او خبر مبتدأ هو وعهدته من العهد الحفظ و
باعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار ونحوه [illegible]
وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبائع وفيه اشعار
بانها فسخ على مشتري ذي يد بلا حضور البائع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته
ولا يفسخ كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية
وان رآه المشتري وخيار العيب لانها بمنزلة البائع والمشتري والاكتفا



مشيرا الى انه لا يثبت له خيار الشرط لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء
البراءة اى ابراء البائع منه اى من العيب ولم يرد عليه بالعيب والقول للمشتري
مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان
لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء
بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة اى المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم
بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتري وهما والشفيع فبينة
البائع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه اى
العقار ثمنا اقل منه اى من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن
الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اى قبض
البائع كل الثمن سواء قبض العقار اولا لانه حط من البائع وفيه اشارة الى ان البائع
لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول
المشتري حال كونه بعده اى القبض لان البائع صار اجنبيا واخذ الشفيع العقار
في صورة حط بعض الثمن بان قال البائع حططت عن المشتري بعض الثمن او
وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اى زيادة الثمن من المشتري
ولو بالتجديد باقلهما اى الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط
لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع
فتكليف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل
فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري
واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في
حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البيع وفي الشراء اى
شراء المسلم من مسلم بثمن مثلي اى مكيل او موزون او عددي متقارب بمثله
وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم
فانه اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره اى المثلي كالعقار
والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة
كما في الذخيرة ففي صورة عقار كدار اشترى احد بعقار كدار اخذ
كل على معلوم او مجهول اى اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته او اخذ
كل من العقارين بقيمة الاخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما
فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد حالا اى اخذ بثمن حال
او في ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اى في المجلس فان سكت عنه

بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري
في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه تخير فيه بالثمن اي اخذ العقار بالثمن
في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فان
قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما يأتي
في الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان
الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف
ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في
الزاهدية فلو اشترى دارا وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار
ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل
مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضي له بالشفعة وله ان ينقض المسجد و
ينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت الشفعة
كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه
عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع
دائما كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع
ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد متقوض غير
مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيجب الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية
كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت
الشفعة في بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او هبة قصدا
اي بيعا قصديا فتثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها
ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة
فيها لانها نقلية كما في البناء وهو زرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في
نحو شجر ولا في بيع بخيار للبائع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما
اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة
انه لا شفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل
خيار البائع كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبائع فانه تثبت له الشفعة
وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول الصحيح
كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا في بيع الفاسد ولو بعد القبض
لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فعنده بقي حق الشفعة الا
بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة خلافا لهما

فانه

فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ
بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط كما في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا
فسلم الشفيع الشفعة ثم رد على المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة
للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ الا في رد بسبب خيار
عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقابلا فلا شفعة لو رد
بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الكافي وغيره ولا لمن
اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله
او بيع له اي لا لموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بائع معنى او ضمن الدرك
بفتحتين او سكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع
لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما بجنب عقاره من عقار
لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشتري له اي لموكل المشتري له وكيله
عقارا بجنب عقاره وتبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال
بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشتري او قال للذي بيده سلمتها لك
ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع
وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل
تحققه ويبطلها الصلح عنها على عوض مشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب
البدل لان الشفيع ليس له الا حق اخذ المشفوع وانما استثني المشفوع منه لانه
لو صالح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل
بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت
الشفيع قبل القضاء لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع
ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك
ويبطلها بيع ما يشفع به بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل والشفيع بالثمن
اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة
اشتروا عقارا صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس في
اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم
قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع المشتري الثمن والا فيأخذ وعنهم
انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري
لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا
كما في الذخيرة ومن الظن ان المص عدل عن عبارة الهداية والكافي والشفيع

ان ياخذ نصيب احد المشتريين ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض
المشتري او بعده فقال لا يشفع حصة احد الباعة اي البايعين عقارهم
للضرر على المشتري وفيه اشعار انه ياخذ حصة كلهم وعنهما انه ياخذ حصته
قبل القبض اعلم انه طلب الحصة فهو على الشفعة في الباقي وقيل بطلت واذا
داري او قريتين صفقة وللشفيع واحد لا الشفيع احديهما وان كانت بالمشرق
والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان علم الشفيع شراء زيد
بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او علم الشراء بالف من
الدراهم فظهر انه باقل منها لا تسقط الشفعة لانه استنكر فان ظهر انه
باكثر تسقط او ظهر ان المشتري بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما جاز
الطرفان عليها في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر وتسقط عند ابي يوسف
بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره ففي عدم التسقط معتمد اعيا في
والهداية ان في الاطلاق المشتري اشعار الا بعدم سقوط الشفعة فيسقط ان علم
الشراء بالف ثم ظهر ان المشتري بشيء قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر
انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه تكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو
ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه
لا يحكم بها للجهالة وهذا اعني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره
وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتر مني بما اخذت فقال
الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى كنهاية
والمضمرات انه تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار
وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما
وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المحصى
وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع
شانا ان يطعن عليه احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه
والكمل العرفاء في اوانه زين الملة والدين ابا بكر التايبادي قد رأى في
المنام ان الشافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف جوز
حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق
او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة
الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب رحمهم الله تعالى

## كتاب القسمة

عقب الشفعة مع اشتمال الكل على المبادلة ترقيا

من الادنى

من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة فهي القسمة بالكسر لغة
اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكنه لا تناسب لما
ياتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح الى اجزائه كما في المقدمة وعرفا
تعيين الحق اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج
تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا
في المالية الشايع اي المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه
اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فانه اجتمع لكل كان بعضه
له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما
راجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فرزها اي رجح من معنى القسمة
ويجوز تشديد غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والعددي
المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فرزها المبادلة اي الاعطاء من
الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وساير المنقولات للتفاوت
بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك من افرز حصته بغيبة
صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلي وفيه اشعار
بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد
لا ياخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي
وندب للامام نصب قاسم برزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به
من مال يجيء الى بيت المال الموضوع اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما
اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال
الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر
ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم
مقدر غير زايد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى انه
للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم يأخذ
للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده
يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم
والاول الصحيح فان المعقود عليه هو تمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على
الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على
هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه
اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في ترك الامين لشموله اياه

عالمًا بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار
بان هذين الامرين خير واجبين غيرهما كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم
فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار
وخزانة المفتيين ولا يعين من جهة الامام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لتحقيق
الاجر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر
فالاولى ان يقول ويجرون على واحد فيصير كما في ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما
لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين الثاني
فصاعدًا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم
والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيأمر كلا بالانفراد في ذلك
والا فهم ينفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين شركاء بطلب احدهم
القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين
متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى صاحب
القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع
بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته والاخر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو
واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول كما في الهداية وغيره
والاصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة
بالحصة وفي رواية يقسم القاضي منهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا
لانفسهم جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى
قسمة جمع بان يجمع بحصته احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لتحقق
التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان
المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة
ونصيب الاخر منها في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا
المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق و
نحوه مما هو جنس واحد اسما او اجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع
الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل
الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم في قولهم كما في
قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل
يقسم الصغير منها وقيل الكبير الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الكبير

الواحدة



الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق بميزه كما في المحيط
والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه
ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والكتاب والخشب والقميص وكذا
القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض
طريق اخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام
فانها تقسم لان الحق لهم وو دور او قرحة او كروم مشتركة ولو في مصر
قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل
هذا نفي للاولوية بل نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالراي الى القاضي
في القسمتين وفي مصرين تقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو
مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان
تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم فرد كما في المحيط او دور وضيعة
اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة
او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع
والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله و
لا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضا
بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او
وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار وفي الظن انها لا تصح الا بامر القاضي
وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء
عند القاضي ارثه اي المنقول بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا
ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار
وعنده لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون
ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط
وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم
حتى برهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار
والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه
معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه ملكهم اي ادعوا
ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير
والانسب انه يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى
برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار

او كله مع الوارث الطفل اى فى يده الا ان ينصب القاضى وصيا عنه ويقيم البينة
فانه يقسم او مع الوارث الغايب الا ان ينصب عنه خصما او يقيم البينة فانه
يقسم على ما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضى احدهما
مدعيا والاخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقى الورثة
ويسمع البينة ويقسم كما فى الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شىء ولا يدخل من
خارج التركة الدراهم اى لا يدخل فى القسمة اى قسمة التركة عقارا كان
او منقولا الا برضاهم فلو كان فى قسم فضل لا يسوى بالدراهم بل بما كان من
جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابى يوسف يقسم
الكل باعتبار القيمة وعن ابى حنيفة الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى
النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق
للاصول وينبغى ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض
او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة فى البناء بالدراهم والنفى اما بمعنى
عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام فى المضمرات والاختيار وان وقع
عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين عنه او طريقه فى قسم متقاسم
اخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اى عن هذا القسم الى اخر سواء
ذكر كل من المتقاسمين الحقوق اولا ان امكن الصرف بان يكون فى هذا
القسم ساحة يصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون
فيه هذه الساحة فسخت القسمة واستونفت لفسادها فان صحتها ان
لا يحتاج كل منها الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفة فيها مسيل على
ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة
الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تقدح لانه قد رضى كل منهما
بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد
وان لم يذكر الحقوق تبقاهما على حالهما كما فى الكافى وغيره واعلم ان فى طريق
الدار والارض يكفى مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة
فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم تجز قسمته كما فى المحيط وغيره وان
اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء اى باخذ تمام حصته من المقسوم
ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع فى يد صاحبه غلطا صدق ذلك فى
هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه
سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسما على قدر النصيبين وانما صدق

لان

لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار
بالضعف ولهذا قال فى المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد
لتناقضه وقال لكن صاحب الهداية والكافى ينبغى ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة
الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به فى شرح الطحاوى والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز
ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب
والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت وكرواية فى المبسوط وغيره
وشهادة المتقاسمين عند اختلافهما فى الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد رح
وقال الطحاوى انها لا تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة وكذا قال بعض المشايخ وفسخت
القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين مشاع فى الكل اى فى نصيب كل واحد من
المتقاسمين كنصف الدار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار
بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه اذا كان الباقى نصيب كل لم يرجع والا
بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة
من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا يفسخ وان استحق بعض حصة احدهما
سواء كان جزءا بعينه مما اصاب احدا منهم او جزءا شائعا منه بل يرجع المستحق عليه
بحصته فى نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا فى الثانى عند الطرفين واما عنده فتفسخ
القسمة فيه لانه لعدم الافراز وصحت المهاياة فى الاعيان المشتركة التى يمكن الانتفاع
بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجب عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم
ابتداء وانشاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان يجعل منهما تقصيرا
وان لم يكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهى
بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اى اختيار كل واحد حالة واحدة
ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشىء وشريعة مقاسمة المنافع كى يكون
هذا اى احد المتهايئين بعضا اى موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا
الاخر منها بعضا اخر منها وانما اثر السكون لان فى الاستغلال خلافا وان كان الظاهر
جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان فى الزمانية روايتين وانما اختار الدار
الواحدة اشارة الى جوازها فى كدارين بالطريق الاولى وصحت فى خدمة
عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا الى هذا زيدا يوما وهذا عمرا يوما اخر
وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين
عندهما كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان فى الكبير لا يجوز الزمانية
وينبغى ان يكون فيه روايتان كما فى الدار وصحت فى خدمة عبدين مشتركين

بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض هذا بكرا والآخر العبد الآخر خالد

وفيه اشعار بانه تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي

ويصح في ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين والاخرى الا فكذلك ومسائل

الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انه لا تصح في المثليات ولا تبطل بموت

احدهما كما في الاختيار ومن الظن الحصر على اثنتي عشرة مسألة والختم على الآخر

من حسن الاختتام

## كتاب الهبة

عقبها بالعتق مع اشتمال كل

على تمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع

المعطى له ويتعدى اليه باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس

وقالوا بحذف اللام وأما من نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما

في دقائق الكنوزي فظن من المطرزي انه خطاء ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء

وشريعة تمليك عين ولو هزلا حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن

على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت وتخرج عنه الاجارة والعارية

والمرابحة ولكن في الكشف ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبتك هذه الدار

وكنت تسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل يصح ولا تقع من العبد والمستسعى والمجنون

والصغير وغيرهم ممن ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو

قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك

انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال لمن تراه على قوله هب لي حتى

تروا كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال ارأيتم كيف اضرب

كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول النامي من عشر

الثاويل فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن

وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره حسن

وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام

نجم الدين النسفي في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان ثواب

الثواب كدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد كما في الزاهدية فيشمل

الهدية التي يراد بها اكرام المهدى اليه والصدقة التي يراد بها وجه الله ويخرج

البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور

يجب على المؤمن ان يعلم ويعلمه الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في

الزاهدية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار

اليه الخلاصة وغيره وذكر الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط

ان القبض

ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من غريمه لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى

لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان

ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك

على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم

اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في كتاب ولايات

التصحيح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون

ملكا للرافع جاز وقبلت اي اعطيت عطية من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت

وكسوت واعطيته في البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك

هذه الدراهم دون الارض والاضافة واطعمتك هذا الطعام ان او يقبضه

واين ترا فلو قال انه تراست فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا

قال هب لي هذه الجارية فقال فداى تو بادا وازتو دريغ نيست لا يكون هبة

وتتم الهبة فتملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يحرز شيئا في حيز القابض كما في

الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم تقبض

وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر

قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط

فيما لا يقسم الا انه يكتفي فيه بالقبض القاصر كما في الهداية في مجلسها اي الهبة

ولو كان القبض بلا اذن صريح ويتم بقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح

والحاصل انه اذا كان اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده وتملكه

قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا

بعده ولا تملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في

المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض

قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن

الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف

لما ذكرنا من التأويل ولا يصح ان يهب ولو من شريكه ولو فسد ولا يتم لعدم

كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارئ

فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما وهب وسلم ثم رجع في البعض كما

في قاضي خان او استحق البعض كما في دعوى الزاهدية والكرماني لكن في الظهيرية

ان في صورة الاستحقاق يفسد مقارنة الشيوع فلعل في المسألة روايتين

فلا يرد على المص شيء مما ظن الظان يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة

كما قبلها كالارض والدار وهبة الكبير فانها ينتفع بها في الحال ابي فلو لم ينتفع بها
اصلا كعبد وداية اولم ينتفع انتفاعا قبل القسم كالحمام والطاحونة وهبة
الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو كما لا يقسم والا فما يقسم
فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا
فهو مما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين قال الصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر
عادة فهما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين
لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع
لا ينقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة
لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف
الثاني وسلم لا يجوز والهبة تسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح
كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع
آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة
وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان شيوع المقارن مبطل للهبة
كما سيصرح به المص وكذا لا يصح ويفسد هبة لبن في الضرع فان ايجز
وسلم جاز استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل
في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا اوجرابا فيها طعام
الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام
دون الجوالق وكذا وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل
غيره كما في قاضيخان لا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر
وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة دهن في السمسم وزيت في الزيتون
على الصحيح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان
مع الموهوب اي في يده ولين محض منه من الوديعة والعارية والرهن
ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه
العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا
تناوبا للتشابه واذا تغايرا لا تنوب الا الا على عن الادنى فقبض
الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء
يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح
الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون
بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في
المستصفى

ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة
الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله اولا
وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه
وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد ما بعث الى بيته
معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب الصغيرة وقبض
زوجها المبني بها جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه
استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد والاخ والعم او الام او
وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور
على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن ظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح
حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع
مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها
ح ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح
هبة اثنين او اكثر معا دارا واحدا من موهوب له بالاجماع لكمال القبض
وعكسه بان وهب احد دارا الاثنين او اكثر لا يصح ولعقد عنده للشيوع خلافا
لهما فان القبض يرد فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف
الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها
ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز للاثبات
الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير
صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى
الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في
الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على
الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عنده
وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين فبني مسالة التصدق دوايتان
وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي وتصح ويكره للدناءة
الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي الرضا
بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ والباء للظرف يصح ويدخل
في الهبة في الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشيرا الى انه يرجع
قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد

من الامور سبعة لان المقبوض هنا مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي
والى ان الرجوع لا يصح بغير حكم لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق
مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة يورث زيادة
المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالسقط
مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد انه يرجع
في التعليم وكالاسلام للعبد الكافر وكالاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب
الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكالتجديد والتسكين والجمال والسمن والكبر وقصارة
الكرباس والصبغ وصيرورته مخيطا او محشوا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح
والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة
عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون اسمج
وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا
استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا
ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه
ما في الزاهدية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد
وانتقص جميعا كما صرح نفسه وموت احدهما اي الواهب او الموهوب له ولا بد
من ذكره لكن فات الميت حتى في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها
كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغني عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه
عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف جملة لم يرجع
وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض
فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما يبطل
كما في الاختيار واضيف اليها اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب
على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول هذا عوض هبتك او جزاؤها
او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته
كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي
الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والتدبير ونحوها عن ملك الموهوب له
لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين
كما في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع
ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي ثم

للبقاء

للبقاء حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة المسبب الى السبب ويجوز العكس
والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكونه احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا
كالاصل والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال وغير محرم قريب كالرضاع و
المصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق وفق
الكافي وغيره من المتداولات وذكر في الخزانة ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده
لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لعبد
اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب
اي تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغني عنه
فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا
اخر ولو وهب شاة فذبحها لرجع بلا خلاف كما في المغني وهنا بحلها اي
جامع الموانع السبع حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة
الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض
والخاء الخروج عن الملك وكذا الزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك وفي
التركيب ان دمع لكثرته يجاري كالناظر فيه نفوذ لحج وجهه فالحرف العاطف
وخزقه اي نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
ولها صنو ابطا آخر خزع قدمه وقعق عزخدمه وزعق خدمه يقال خزع فلان
اي تخلف والعز كالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح
وهو اي الرجوع عن الهبة بشرطا فسخ للهبة من الاصل لا هبة للواهب
فلو هلكت الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا
الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة
وهذا عند صاحبيه على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي سليمان
انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم
ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع هذه الرواية
وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء
او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة هدية كانت او غيرها بشرط العوض
هبة ابتداء اي عند العقد بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء
وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني
هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب بالف درهم
كما في الزاهدية وفيه اشارة بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول

وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فشرط
قبضها اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع
المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه وبيع
انتهاء اي عند اتصال القبض فرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية
وتثبت الشفعة فيه فشرط ابطاله لا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما
يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل
بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد
البيع من شرط نافع لاحدهما او للموهوب وغيره مما مر في البيع بطلا اي
الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز
هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر
غير مرة وصحت الهبة اي هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها
اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها
لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وذكر قاضيخان لا يجوز الهبة
فيهما في رواية وقيل جازت فيهما وصحح ما ذكره وتصح العمرى بالضم اسم من الاعمار
كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت
اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اي العمرى في الشريعة جعل
مثل داره له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر
او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت
لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهو له واذا مت فهو لورثتي او هي هبة لك
ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه
حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو يتصرف
في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على
انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط اي
شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته
بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا
ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فهي لي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس
وغيرها وهو مطلوب وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وهي شريعة
عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن
قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته

وعند

وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم
من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها
متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظاره موت الموهوب له
فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب فتكون
صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة
لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه قال ان مت فهي لي لا يلائم شيئا
من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب
والصدقة على غيره لا يصح ولا تثبت الملك الا بالقبض في المجلس او
بعده باذنه كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى
غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا
الا اذا علم انه ينفق في المعصية كما في المحيط ولا تصح في شائع يقسم كما اذا
تصدق بنصف داره مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي الصدقة
لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود
وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن
الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام
عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة
بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت
في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل
بمعنى الايجار واذا المصادر تقام بعضها مقام بعض فيقال اجرت الدار
اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الكرماني
لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجر المملوك اجرا واجره اياه
ايجارا وهو اجر اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من
الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار
بيع عين قائمة مقام النفع فينتقل الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز
الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم
عقود متفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع بالمنفعة
وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية
وفيه اشارة على ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه
واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي

كما اذا استاجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينها من حيث الصغر والكبر
الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكرا الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي
والى انه لا يصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستاجر شجرة بالكل بثمرها وناقة
بشرب لبنها وماء يسقى زرعه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيء
بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز
بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم
قدرا وصفة في غير العروض لانه يشترط ذلك في غيرها دين اي مثلي
كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب
وغيرها ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او
اكثر لكن في الجامع توقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او
غيرهما الصحيح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط
ان لا يؤاجر اكثر ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه شرط الواقف
ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح في الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا
كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان
كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوا ولم نجوزها بعض مشايخنا
الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضي خان وقال
بعض المشايخ ان احتاط المتولي في ذلك يرجع الى القاضي حتى يؤاجرها
وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي
على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع حينا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص
فانه موقوف النفع المستاجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب
القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه
لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين
حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره
كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا
اجار الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة
صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم حينا وقدرا
بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى ترائه كنقل هذا الطعام مثلا
الى ثمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار
معلوما ولا تجب الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا

بمجرد اداء الاجرة صح

بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت
بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة
قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها وهو من عطف الجملة بحذف على
نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم
وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم
الاولى تاخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او
يجب بسبب شرطه اي شرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء
النفع اي اخذه كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها
العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا
كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المؤجر فلو استاجر
دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب
لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد كما اذا
اشترى عبدا واجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء
والتسليم من جهة المؤجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت
ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة
وقيل لا تجب وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من
المستاجر اخذ عينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض
وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم
وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم يسير وللدابة المستاجرة لقطع المسافة
لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استاجر دارا يسكنها شهرا لا يلزمه حتى
يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة
اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس ساير الحرف والخياطة والصباغة
والصياغة وغيرها من الحرف اذا عنت القصارة والخياطة ونحوهما على كل العمل او بعضه
بان يسرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره ص فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر
بقدر العمل ما في قاضي خان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على
الصحيح والاطلاق مشير على انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان
بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنها بلا خلاف
وذكر المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر
العمل وبه صرح الزندويستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم

فكان فيه روايتان وله طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه كصدر
من كتنور لانه تم العمل وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو
بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير
اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد
ولا ينتفع به ادمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واما اذا
احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل
التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه
امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح
والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في احتراق الاول لم يضمن عندهم
وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام في النظم انه يستحق في الاطلاق
بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر
طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع
واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو فسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه
ضمن كما في العمادي وللضرب اي ضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن
بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين
ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا جف وقالا
بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده
ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عد عليه
بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه لو لم
اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان علم في داره
وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تشتمل على السواء
فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او لم يتحد لكن يغلب استعمالهم
لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع
خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان
الصبغ ملك الاجير خلط بالعين للمستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط
اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا
متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا ترى وتعاين في العين كبياض
مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب وقال
بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان اثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره

فاحبس

فاحبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم حكما
وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط
بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والبغال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم
وهو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب
الاجر قبل الوضع لانه يعني تمام العمل كما في المحيط ولمن الحلق اي العمل بان لم
يتقيد بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط
انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسج كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه
فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا
خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله المعلومين
فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء
بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره لاجير المجيء اي من استاجر رجلا الى البصرة
ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب
من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل
العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا
وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد واما اذا كانت
مؤنة البعض مع الكل سواء يجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل
كتاب حمالا ليس له مؤنة كما لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه
فله كل الاجر او زاد حماله مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر
معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له
من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة
الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في الزاهدية وغيره
في المظنون انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى ياتي خلاف محمد وان لم
يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك
الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا
فاجرة الذهاب بالاجماع كما في الزاهدية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة وقيل
ينبغي ان لا تجب الاجرة لانه اذا ترك ثمة انتفع به وارثه بخلاف ما اذا
مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو
فارسي معرب عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من دكنت المتاع اي
نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد

فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط
الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه
اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير
السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا
برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل
اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها
من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي لا يصح ويفسد استيجار ارض
صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ
فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فيصح
ويلزم المسمى بخلاف ساير الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمي ما
يزرع فيها من نحو الحنطة والباء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمم اي ما
يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية
وحتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر
او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بجزء مليحة فالاجارة فاسدة والحيلة
ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض
او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض
للبناء او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة
فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لزم تسليمها اي الارض فارغة بان يقلعها
المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه
لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا
ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في موضعين
فاشار الى الاولى فقال ان يغرم المؤجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس
حال كونه كل مقلوعا اي مستحق القلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب
وان يتملكه اي يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد
للفعلين فقال بلا رضا المستاجر بذلك المغرم والتملك ان نقص القلع
اي دفعها الارض ولا ينقصها فبرضاه اي فيغرم المؤجر القيمة ويتملك
برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى المؤجر
بتركه اي البناء او الغرس فيها رضيه وله حمل غير يرضى لكل من المؤجر
لكان حسن فيكون البناء او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي المؤجر

والآجر

والآجر لذا ان البناء في الدار المستاجرة خلافا في الارض المستاجرة
فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب
كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع
لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه كاية وعشرين منا من البر فعطب
الحصة اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة
كعشرين منا من البر على حمل بالكر كماية منا ذكر عند العقد ان اطاق ذلك
البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ما ذون فيه وضمن
كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ما ذون فيه فلو حمل الموجر عليه
بلا مشاركته لم يضمن كما حمل المستاجر جوالقا والموجر جوالقا فلو حملا عليه جوالقا
واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب
الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزايد فيسئل اهل البصيرة ان هذا الحمل
كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع الحمل في موضع واما
اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا
واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل**
يفسدها الشروط ويفسد البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار
وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر وكتابته على المستاجر
فان الحمل على الاجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص
مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية ولمكان
الاستيجار ومن جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف
اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او
غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا
لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني
وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال
كون تلك الاجارة كاينة بلا بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر
وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي في
واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في الزاهدية وفي
طرف يصح فقط اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول
فاذا تم الشهر الاول فلكل منهم فسخ الاجارة بحضر صاحبه وكذا بلا
محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في الزاهدية وصح ذلك

في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله اي في ساعة
الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا صح كما في المضمرات والصحيح احد
الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى
انقضاء الشهر فيخرج او يقول قبله فسخت العقد راس الشهر فينفسخ عند اهلال
الهلال او ينفسخ من الليلة الاولى ويومها وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم
ينفسخ في ما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من
المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة
فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم
الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام ترد الجمع الى
الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر في
اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر
في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه
فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام
بلا خلاف واما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة
كما يأتي اذا كان اول المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره جميعه واما
على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر الهلال اتفاقا
او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقي
الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة و
غيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر
ما بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا اهلة
كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما
قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة
تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم
تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في
اخرها هذا حاصل ما ذكره المص فمن الظن ان الظاهر ان هذا الاستبعاد
اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه اخر
فربما يجب تكرره وان ذلك الاستبعاد على ما ذكره الامام الزم واقوى
حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا يحل هذا الاستبعاد
يتوجه على ما ذكره من انه المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول

عندهما

عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه جملة اشكال على كلام المص منشأه عدم الاطلاع
على مراده وبما بيّنا ينحل الكل فتأمل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال
يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء
الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده
واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر
في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا
وقد مر وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكرهه بعض العلماء
لانه شرعيته باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو
اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما
في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة
الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرة وكرهه [illegible] للاشتغال
لما فيه من الخباثة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن
تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه
كما في الهداية وهو الصحيح كما في الكافي لكن السرخسي قال الثاني اصح لانه لو كان
اللبن تابعا لم يستحق الاجرا فمن رده فهو على هذا الذي ذكر الى ان يطلب الغيث و
تمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا اشترطت في العقد
كما في المحيط وبانه يجوز استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن رضاع
الحمقا فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها مدة معلومة
بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وج وجب الوسط منها وقالا لا يصح اذا
لم يوصف والاول استحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او كيلي او موزون
لابد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في
وللزوج وطئها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا تبطله
الاجارة لا يجوز وطئها في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول
في ملك الغير وعلى هذا لا يجوز الوطئ في المرهون وله اي للزوج في نكاح ظاهر
مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها
او خيف موت الصبي بان لا يأخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن بالاجارة لها
اي الظئر لانه يتضرر بها لان اقرت بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها زوج
مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت
لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمستاجر لا يملكان الفسخ

بلا عذر ككونها بنية للفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن كسوتهم او ان
لا تاخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لم تكن معروفة بالظئورة وكان هذا او
اجارة لها او يكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه
من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه فهو
بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير ويتناول استعمال
الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن وهذا
في عرفنا دون عرف الكوفة وعلى ابيه اي الصبي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال
الظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال
ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب
والطعام والدهن للمعروف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته
بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صب لبن نفسها فيه فلم تستحق الاجرة
كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية
ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا ليس ارضاعا فان جحدته الظئر
فالاعتبار ليمينها دون بينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا
انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل
لانها شهادة على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط
ولا يصح وتبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير
واجبة فلو كانت في امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق
ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانه لم
يصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس
والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم يصح لفوت الرغبات
والاستقضاء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتأخرون
بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم
حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال پنجشنبهي
وعيدي وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة
معلومة ثم يامره بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا يصح للمعاصي كالغناء
بالكسر والمد سرود كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة
بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح
واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل

وغيرها



وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر ليضرب له طنبورا
او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر
ماشطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية
من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له بالفارسية او العربية طاب له الاجر
وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى اخيها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر لكتابة
تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين
وسكون السين المهملتين نزو الذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو لانه
حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر
من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا لاجارة المشاع فيما يقسم
ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز
على قول الكل ان يلحقه حكم حاكم ليصير متفقا عليه او يحكم حكما ان تعذر المرافعة
او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطارئ لا
يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما
في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط
وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على
ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي
وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها
جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو استاجر البناء
دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو
او البناء ملكا والعرصة وقفا او ملكا لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في
الخلاصة والاولى للشريك فانه كلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزي
ولا اجارة لرحى حجر يطحن به او بيت فيه الحجر يكتب بالالف ايضا بعض وقيقه
اي الرحى فينعقد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز
منه او نصفا او ثلثا مثلا من دقيق هذا البر المسمى عند وقت التسليم
عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اسيابان
اقتصارا بالخبز وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من بر اخر او دقيقه
بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى
قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد
خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس

فيها اشجارا من عنده نصفه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل
مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون
الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع
الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابرأه عن الثمن كان الخارج بينهما كما في المحيط
ولا يصح ويفسد الجمع بين الوقت والعمل للجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة
فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار و
معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا استأجر
رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعند في المبين اذا قال في
اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط
الاجرة بينهما صح لانه بذكر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقي للتعجيل والتعيين
العمل كما اذا قال استأجرتك يوما بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق
فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما
للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم
بدرهم او استأجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر
الاجرة اولا ثم العمل بان قال استأجرتك بدرهم اليوم على ان تذري هذا
الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية

## فصل

الاجير المستأجر بفتح الجيم كما في المقاييس من اجرت الاجير من اجرة اي
عقدت معه الاجارة كما في الوضي او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو
فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن ظن انه بمعنى مفعول فانه سها المشترك
صفة الاجير احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك
بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين
القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس
فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله وكان يعمل للعامة
اشارة الى قوله آخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من الخراز
والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن
عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده
سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والمغارة
العالية وقالا ان امكن التحرز ضمنا من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا
باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات

الا ان

الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي
على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان
وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن ح والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه
الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلكت من حيوان وغيره بعمله عملا غير مأذون
فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره وهو غير معتاد بالضرورة وكذا
فساد العمل به في الباطل ما ظن انه يبطل تفسيرا المصنع فيها كما في ابن قوة الثوب
ودقته مثلا موقوف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة
لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي
لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد
او كسوق لم يضمن فمن ظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان النزاع لم يضمن
بعمله المعتاد وان تغييره العمل ما في عنه الاستثناء وكثر طرفه يشكل ما في العمادي
انه لو قصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية
الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة
اي اجير المستأجر الواحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي
منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه
الى مستأجره واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلثة رجلا
لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي لا تتجاوز
مع التقدير على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم
اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل
من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانه لرعي
الغنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل
قاصر للترك شهرا ولو قدر شهر لعبد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى
كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا
بعد العمل وعلى ما قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه
انه لا يضمن بالاجماع ما هلكت من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما
اذا احدث السفينة وغيره كما ذكرنا في المشترك الا اذا اعمل عملا لم يدخل في العقد
كما اذا ضرب شاة فقفأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستأجر
الاجير بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان رومي
فدرهمان وان يرد ما قلته يحب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر

بالعمل

وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران وكعصفر وكورس وكذا في السكنى في هذه وهذه
وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم تجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق
لا يخلو عن شئ وان ردد المستاجر في عمله كيوم او غدا كما اذا قال ان خاطه
اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل
اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط
الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثاني
فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر
اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول
الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا خرج بينهما
واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فللقايل
ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة
الا بشرط اي لا يخرج الى السفر بعبد استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت
العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد
والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى بعد العشاء
والى انه لا يجب طعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرا ولى مما في بعض
النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجئ الثلاثي منه قد منعه صاحب الصحاح
المفصل **فصل** يفسخ الاجارة حوادث العيب قديم او حادث
اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور عبدها بلا اخلال
لم يفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او
خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ندّ الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء
الرحى وكضيعة وفيه اشارة الى انها لا تفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول
اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضا والرضا فينفرد به المستاجر
ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات
وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة
الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط
خياره ولو من بدله ويفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر
دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها
لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول

المختار

المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات ويفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر
قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل
وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضا ولا الرضا وينبغي ان يكون فيه
خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا
تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى
انه ينفرد به صاحب العذر كما في الكافي لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضا او رضا وقيل
انه ينفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم
ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد
ولم يلزم به كسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استوجر
بقلعه اي استاجره به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في
لحوق دين من حبس نفقة او غيره بعيانا او ببيان لا يقضي ذلك الدين بشئ الا
بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع
فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد
بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بترهية السفر
وفيه اشارة الى اشتراط تحقق سفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عمن يسافر
معه وقيل تثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بانه انكر
عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر
والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان
مثلا ليتجر فيه فانه عذر للافضا الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز
الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد
السوق ففيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط
معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره في فلس
لم يكن عذرا لانه يتسبب بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع
الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبدا مكتري
الدابة من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر
عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بدا قالع السن وهادم
الدار من القلع والهدم عذر والبدا بالمد في الاصل واوي مصدر بدا له اي نشأ فيه
راي وهو ذو بدوات والاكثر الاستبداد بخلاف مثل بدا المكاري اي اجر
الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري

كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل ظرف
ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب
منه ويعمل في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان
يتركها ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما اجره اي اذا باع الاجر
الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة على انه
لو باع بلا اذنه لم ينفسخ وانما عتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من
يده حتى يصل اليه ماله والحاصل ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الاجير فالمشتري فلا
يجد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ
بموت احد العاقدين اي الواحد من الاجر والمستاجر او من الاجرين او المستاجرين
اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حياتهما وفيه اشارة الى انه لو
مات احد الاجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي
وقد تعتور استثناء الضرورات فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري
في الطريق فانه لا ينفسخ حتى يبلغ مامنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر
الارض للزراعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ
حال كونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا
ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا
ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي
والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك للغاصب
داره منه فرغها اي فاخرج من داري والا يفرغ فاجرتها كل شهر بكذا
اي فهي عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب لم يفرغ داره يجب المسمى
لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشارة بانه مقر
بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة
انها له يقضي الدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافا الى
الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار
بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه
اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز
فلو عجل بالاجرة يملكه في رواية جاز ولم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول
وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط
الشهر اذا جاء راس شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار

وذهب

وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضيخان والفرق
ان الاضافة ينعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان
اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق
بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك
هذه الاجارة راس الشهر الاتي ولو قال اذا جاء راسه فقد فاسختك لم يجز
قال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه
لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك
هذه الارض او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت
والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد
واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة
بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال
بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا
بعد صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما كما اذا قال الوالي
لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يكن مضافا وعليه
الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق
والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه
موقوفة غدا وصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار
بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في الزاهدي وينبغي
انه لا يصح فسخ كل منهما غير الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا
قال بعتك عبدي غدا واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت
البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع
بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح اقسمت
غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح
والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح من غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن
الدين كما قال ابرأتك غدا مما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا
كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في الزاهدية والغاء
الابرا رمزا الى رعاية حسن الختم فانه لغة الفصل

## كتاب العارية

او رد بعد الاجارة مع اشتمال الكل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض حي

اي العارية بالتشديد وقد يخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري
وابن الاثير ورده الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما
صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض
ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره
الشيء على حذف من والصواب ان المنسوبة اليها العارة اسم من الاعارة ويجوز
ان يكون من التعاور التناوب وان يكون ياليا لا لمعنى كالكرسي ذكره
الزاهدي وشريعة تمليك نفع من غيره مع بقائها احترازا عن قرض
نحو الدراهم عن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك الغير
فان المستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه يعير
ما يتفاوت الناس في الانتفاع والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في
المبسوط بلا عوض احترازا عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور
فانها عارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان
العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله
وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان
اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتكها
حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل شاة او ناقة ليشرب
اللبن ثم يرد عليه ثم اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما
لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الكافي وحملتك على دابتي
اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنت لك استخدامك
وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة
او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمرى
ظرف اي مدة عمري او مصدر بمعنى من اعمرت كما مر في الهبة سكنى تمييز
وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او
المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار
زقا وجعل فيه زيتا فاستورد في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى
موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار
بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وله اجر مثل خادمته الى ان يفطم
كما في المغني وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت



العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر
لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو
في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مضطجعا كما في المحيط ولا توجر العارية واما
لم يختلف استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكرى اي هلكت في يد المستأجر
بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العادة
كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستأجر اذ لا
فائدة في النكرة العامة وضمن المعير المستأجر على مع رجوعه على المستعير ان لم
يعلم المستأجر انه اي المستأجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم
الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني
ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب او لا
يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من
ينتفع بملك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا
يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا
يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار المعير
بالفتح في جريان الصور الاربع فيما ذكر وان لم يعين منتفعا وما لم يختلف
استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استأجرها مطلقا بلا
تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرهما من انواع الانتفاع يحمل كل
من المستعير والمستأجر نفس الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب
كل ويركب كل غيره ايا من الحمل والركوب والاعارة لهما فعل المستعير او
المستأجر وتعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره
اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب
لا يحمل او لا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف
المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه
لا يعير وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي
وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت
انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت
والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعية كثيرة
الوقوع ممن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب
اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد

المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في
اخذ منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن
استعار ثوبا ليكرب برا فلم يكرب او بعيرا يوما ليحمل عليه عشرة اقفزة من الحنطة
فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اقرب او
اقصر منه ولم يذهب وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في الكافي
وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت
او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى
بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره من النظم ان الا انه
وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل موضع
يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر ففي كل لا يضمن في العارية لا يضمن
في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتدا
خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد لدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعد
لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار
بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما
اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم
يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها
مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو جائز مسانهة اي
اجارة مسانهة خيرى بسال داون او مشاهرة خيرى بماه داون
لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال
المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها
او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما
ضمان المعير فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان المعير وقال
السرخسي القياس ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا
فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برأ من الضمان والى انه لو رد الدابة او العبد
الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في
الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها
الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد
الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فانه ليس
بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال

شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية الثمنين
اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس الكاسدة
قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك
بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا
فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس
بالكسر والفتح وله اي المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة و
ان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير
ما نقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين وقتا للعارية
لانه غار ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما
في الحال اربعة دراهم وفي المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم انه له ان
يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا
بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في
العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت
فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين
كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي قبل انقضاء الوقت
لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في
الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا
لان التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد
بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع
يحصد بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت
كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير
ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ
يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير
ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره و
نفقته والزرع له فان رضي المستعير وطاب الزرع يجوز والا فلا كما في المحيط
واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستاجر والمغصوب و
المرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع
بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب
والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره

شيخ

وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد
قطع المرام

## كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراك
كل في الامانة للترقي الى الادنى هي لغة فعيلة بمعنى مفعولة بتاء لنقل الى
الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القران والحديث
كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذها وفي المغرب يقال اودعت
زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع
بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ
فيه دلالة على ان الايداع هو ترك الامانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها
للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يومن عليه فهي
اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب غيره
ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها
كما في شرح الهداية وغيرها ولكن الامانة غير الوديعة معنى فيكونان متباينين
كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة
ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج
ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا الا لو قال لم اقبل لم
يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في حكمه
فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فتضمن
ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعادة الوديعة فانها
موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي المودع حفظها بنفسه
في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبمن في
عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة
كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف فانه موضوع لها في القاموس وفيه
اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة
في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة
اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج
وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن
معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهمة والا
فيضمن بالدفع كما في قاضي خان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله
الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظ بعياله والاحسن تركه

للكيجي

لكيجي تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر
الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا
يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ مطلقا
واما اذا قال احفظها في هذا المصر او لا تخرجها منه فان كان سفر له بد
ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر في عياله فكذلك والا لم يضمن
كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كان لها
مؤنة فان كان سفرا لا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم
واما اذا كان سفر له بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند
ابي يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار
بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ
بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها وان يكون حافظا
للمودع كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع
الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي
الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن الراء
كما في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون
على ان يكون اسما من الاغتراق فوضع عند جاره فانه لم يضمن استحسانا
وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما
في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق ولم يسترد ما منه لم يضمن على ما قال
بعضهم كما في العمادي او عند فلك اخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا
كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما
في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل
على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه
لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن
لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها
غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه
لو قال في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة
ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال
لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية
فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة

بعد طلب المالك او قايم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة
الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى انه
لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك هات وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او
انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن بكر جاني
انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي او خلطها الوديعة
بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن وكبر بالبر والدرهم
بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور
لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط ما يعابه جانب من
غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مائع فقد شاركه فيه لك من بايهما
وكذلك حكم المائع عند محمد واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار
وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف
والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو
بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا
او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم ولبس فيهما للجنس حتى يكون جملة قسيما
من قبيل التامج كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن
او حفظ الوديعة في دار ولو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها
اي غير هذه الدار ولا بأس باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه
لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او
بيمينك فحفظ في بيت او جانب او صندوق آخر او يساره لم يضمن
لانها لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل المودع
الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسبه الى الجهل عند الموت اي
لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب
فيها فينبغي ان يستثنى من الا في صور متولي وقف عنده غلة الوقف
ومستودع عنده مال اليتيم وغاد عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده
مال الشركة على قول ومعتوه او مراهق محجور عنده مال احد فادركه ومات
بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره واذا زال التعدي
بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سلما زال الضمان الواجب بالتعدي
وهذا ما وعدنا انه اشار بالضمان في التعدي ولو اخذ بعض الوديعة
للنفقة ثم بداله ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برى بالرد وقيل لم يضمن اصلاً

والاول

والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط
فان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما
في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك منهما
فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الكل ولا ياخذ
منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعا من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل
بغيبة الآخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب
لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والصحيح ان المثلي لا يدفع بالاجماع كما في
الاختيار ولا حد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الآخر
فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ
الاسلام انه يقسم من حيث الزمان ولو دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما
فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم ضمن دافع الكل نصف
القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا
دفعها ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر
خلافا كما لا يضمن شيا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما
اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين
والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا
اعتبار للنهي عن الدفع الى ما لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال
لا تدفعها الى امراتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا
من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو
ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها
فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك
لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت
خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان
البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة
اذن
ولان
من ليس في عياله بغير ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني
بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني
فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو
ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع
على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب

المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه دفع غاصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم

## كتاب الغصب

اخر الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة موقوفة عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل عليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال احترازا عن الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن العلوفة فهلكت لم يضمن كما في الزاهدية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احترازا عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احترازا عن مال الحربي في دراهم علينا اي اخذا ظاهرا لا خفية احترازا عن نحو السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن ماله احترازا عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ صفة له بيده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي فالحاصل ازالة اليد المحقة لاثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على المال الخ لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف وكثير في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء وانقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن يبيس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا ولو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة



على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضي خان لكن في المنتقى ان هلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن قيمته او نصيب صاحبه لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط ولو في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوجع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كذا في الخزانة ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فللمغصوب منه ان ينتظر او يرجع او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اثم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في دهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك هالكة بفعله وبفعل غيره او بافة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به كذا ذكره بعض الائمة لكنه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب كالجوز المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان المسبوق والمناطق المعزو بتقديم الزاي بالفارسية حلواي مغزين قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثلي

بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي
فقيمته عند ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الصحيح كما في الخزانة
وهو الصحيح كما في التحفة وعن ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف
وهو المختار وعليه الفتوى كما قال صاحب الزيادة وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما
في خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في طرف الكفاية ويجب في غير
المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع
كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما
فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والوزني المتفاوت والحيوان
وكل موزون غيره ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين
او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب
الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه متعنت بالغصب فاذا انكر
اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط
بيان الجنس والصفة نحو القيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة
موكولة الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحج
يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يحبس بل يقضي
عليه وعلى الحلواني انه يقضي بها كما في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم
والعلم بالهلاك قضي عليه بالبدل مثليا او قيما وفيه دلالة على ان الموجب
الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه
لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقامت
حجة وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب وفيه اشعار
بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم يقبل وهو الصحيح كما في الزيادة
فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر
مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والجار
انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب في يد
الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه
توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الصحيح كما في الهداية والاولى
ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب
لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او ببينة فهو اي المغصوب
للغاصب لرضاء المالك به وان اجر الغاصب المغصوب والامين الامانة

كالعارية

كالعارية والوديعة او ربح الغاصب والامين بالتصرف كالبيع فيهما اي
المغصوب والامانة تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح
عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الربح والاجرة صار
ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما لخبث كسب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال
عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما
الا اذا كانا فقيرين فالغني لو تصرف منهما تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك
حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود
وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير
لم يشر اي لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما
او اشار اليها ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو
اشار اليها ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد
يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة
وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامع
والى انه لو تزوج باحدهما امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما ما حل الانتفاع
ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها مخالف الدرهم والدينار
كما اشير اليه في الهداية وغيرها ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا
وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه احترازا عن صبي غصبه فصار ملحا عنده فانه اخذه
بلا ضمان فزال اسمه احترازا عن كاغد فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فخثره
محيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم
منافعه اي اكثر مقاصده احترازا عن دراهم فكسرها بلا ضرب فانه وان زال
اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن
زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر
الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين
ان سبب ذلك الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ
القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في الزيادة لكن حكي عن الامام منح الثعلبي
ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند
تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره
بلا حل الانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما
كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن

وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره
كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتاديبها وطبخها فانه في عرفها فلا بد و له الكم
بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاديب لا ينقطع وقيل ينقطع به
وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم
المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا
فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره
ومثل جعل صفرا او حديدا او ساجة مغصوبة اناء مثل كوزا وفلسا او سكينا او بابا فانه
ضمنه وملكه بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الكم
باق فيهما عنده للمالك بلا شيء عليه له وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع
دراهم الى ناقد لينتقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضيخان
وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد
او التخفيف كما في المغربات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش والمتفاوت
في تفسيره اختلاف وصحيحها اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي
بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية
وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرهم
من الظن الحكم الجزم بفساد كلامه بانه يعينه فحش خرق فات به بعض العين دون
بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي المحرق واخذ منه قيمته سالما
او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه في الخرق اليسير ضد
الفاحش وفوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير به في المحيط وحكم
انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير
دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع
فيهما الى اهل الصناعة فاعدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طوبلا
ففاحش وعرضا فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب
حقيقة او حكما ومبني عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا
الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول
تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد في العبد
وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي
ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب
بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك

ولو كان



ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به ح ويضمن القيمة
وهذا اوفق لمسائل الباب كما في الزاهدي وبه افتى بعض المتأخرين كشهيد الاسلام
وانه احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في العمادي وحما لا بد
من معرفة ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا قيل انه يحل وقيل لا يحل
لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء وشجر
امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمة مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان الموقع
والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في الزاهدي وطريق معرفة القيم ان يقوم
الارض بلا بناء وغرس ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا
كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة
للغاصب ويسلم الارض هذا للمالك ان نقصت الارض به وروى هشام عن
محمد انه الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ
الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد الارض بقلعها كما في المحيط
وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة
ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلمه الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد
الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله
ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي
ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة
في حكم الجياد فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب ممادا قيمته بالسواد فالجواب ما
قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية
وهما على طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس
فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله فاتخذه هارون وتبعه من بعده كما في الكرماني
وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب
لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته
يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه
لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني وابطل وقيل
ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونماؤه
متصلة كالسمن والجمال ومنفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن ان هلكت اذ
لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء
الا بالتعدي بان هلكت فذبح او اكل او باع وسلم او منع اي منع الغاصب اياها

عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم ان اهلكها بالشرب
او القاء الملح او الخل او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر ذمي يضمن وتمامه في الكرماني
وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب او للبيع لم يأثم
كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع
الغصب لا تضمن ان اهلكها الحدوث في يده ولو غصب عبدا او دارا او دابة واستعمل
اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك
لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب في ملك عبده اياما بلا استعمال ثم رده كما في الكرماني
ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسهى
من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاكل اعتراضا فعليك بما
في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى
بخلاف غصب السكر بفتحتين نيء من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم
مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان
اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق وهو ما ذهب
قليل بالطبخ منه وعن ابي ح فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف
مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة والزاي والفاء نوع من الطنابير
يتخذه اهل اليمن كما في المغرب وفي النظم انه اللهو كالمزمار وغيره والاحسن
العزف بفتح العين وسكون واحد المعازف الات اللهو كالبربط والطنبور والصنج
والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب ضمان قيمته لا للهو اي قيمة المعزف
من حيث انه خشب منحوت ينتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا لم يضمن
وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا
الخلاف في طبل ودف للهو واما فيما للعرس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره
وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لفساد الزمان كما في الحقائق
والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود
المغني وفي المصري ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل
قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طاير او باب
اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت على
الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف
لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى بغيره الى السلطان ولو غير جاير فيضمن الساعي
مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما في المؤدي بغير حق

فلو كان

فلو كان يؤديه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى السلطان
فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط
او قال ولو صادقا مع حاكم اي رجل مصاحب للظالم يغرم الناس جزافا اي جملة
فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا وجد او جمع مالا
فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما يضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وحدد
كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة السعاة كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ
قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبد المظلوم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب عامل
اسامي اهل بلد بامر السلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالظلمة على كل من الثلثة
في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا ان ياخذ مال الغير فالضمان على الآخذ
لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر وقد تكرر
ما في الختم على الضمان فهو الكافي

## كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن وهو اسم ما وضع وثيقة للدين
كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه
اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن ضد الراهن لكن في اكثر الكتب انه
لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا مذروعا
او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه ان الحبس الدايم غير مشروط ولذا لو اعاره
من الراهن او غيره باذنه او غصبه الراهن لم يبطل وان انه يجوز الرهن بالتعاطي
كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يعمم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه شرع
فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن وخير
فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص
والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عما
يفيد كالمجهد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان
اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة
والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة بنفسها بما يجب المثل
او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم بيع الفاسد وبدل
الخلع في يدها والمهر في يده وبغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما
في الكرماني وسياتي وغنى الظن ان المناسب ترك الكاف وان كلامه في شرح ما يليه
ثم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد
الرهن بايجاب كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به

وقبول كالارتهان سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل فالقبول ركن كالايجاب
واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول
وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا
بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكون الهبة
تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن اي سلم المرهون
فالقبض شرط اللزوم خلافا لمالك فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل
انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به
وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من
الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته
فان كونه مجهولا لا يخل بقبضه كما في الاختيار ومقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني
مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير شائع
كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال الخلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في
الكرماني ولا يحتاج الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها
جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثني الجدار
وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجذر كما في
الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند
القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند
بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض جاز صحيحا
لازما كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل
بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي
فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا او هو ما هالكا في يده ولو فسخ
العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول
اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار
ومن الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمة او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية
والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الظاهر
بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والموقوفة
لا تتناول المنكرة الا ترى نحو افضل منهما اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما
فان الافضل صالح لان يكون بعضا منهما لان الموقوفة تتناول الموقوفة فانه قاعدة

فقرينة

فقرينة لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة
ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان
في المقدار سقط دينه رأسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين
سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من
الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمة له اقل من الدين سقط من
دينه بقدره اي قدر الاقل ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار
بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف
بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط
وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة
فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار
بان المرتهن يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن
كالقراءة والسبح واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن بكله بكل
قيمته كالغصب اي ضمانا كضمان الغصب للرهن فلا يضمن ما زاد بل قيمته عليه يوم القبض
في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم
الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره
كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في
مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة
رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا التصريح بما
علم ضمنا فانه تعدى كما لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح الاولى اي الرهن فيصح
فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في
العمادي ولا يصح في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد
نظم الكلام فقال
موجر از رهن فقط مي دار دور   عاريت را موجر و مرهون مكن
رهن ومودع قابل اين چار نيست   بشنو از صدر شريعه اين سخن
ولا يبطل الرهن عقد لو فعل واحدا من العقود الاربعة لانه تعدي لا ينافيه عقد
الرهن لكن يضمن بالهلاك كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو
عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرأ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم
بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وبالفتح الاصبع الصغرى
تعدي واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له
يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى

ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلاً او امرأة وقال بعض مشايخنا انه تعدٍّ منها فهو ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنياً عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الآتي الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فح لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقل ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة امر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر باحضاره لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على الثبات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب والملابس اجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجداد الثمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة زائدة من فرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن العبد بالف وقيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فمجرد الامر بالاتفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه انه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في قاضي خان انه لو كان حاضرا وابى الانفاق فامر القاضي به يرجع عليه وبه يفتى

لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في الكشف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن شريكه شيوعا مقارنا

كرهن

كرهن نصف الدار شايعا او طاريا كرهنها ثم تفاسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطاري غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون له مقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جايزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن زرع ارض ونخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه منفصولا او امر المرتهن بالفصل جاز والى انه لو رهن الارض بدون النخل جاز وهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفرعه اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات اي بمقابلة الامانة منها كالوديعة والعارية والمستأجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا كان باطلا ولذا لم يضمن البايع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع وكذا الرهن مال متقوم والفاسد يلحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو عبيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يجز وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي بالارش للمجروح فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل

في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع والطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل
ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين
كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة
دراهم وانما قيده به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي
يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لم يستحق اقل من درهم وعن المشايخ انه يقرضه ما شاء
كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم الهاء واللام
او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن جزء هلكه بما وعد من المسمى
كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من
القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره
فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نم ذلك ولو سلم لا نم انه يعتد به
كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي
رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة
وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر
لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ
معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق
وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن
ان الضمير شامل الرهن المسلم فيه فابتلي بما ابتلي فان ما بعده من الكلام في الشرح
نادى على صوت على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه
اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت
اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي المتبايعان تفرقا بالابدان
قبل نقد اي اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلك الرهن بطلا اي السلم والصرف
لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما
لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم
اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كونه
العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في الخزانة شرط باتفاق المتعاقدين
في العقد وضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذ اي اخذ الرهن لاحدهما
اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع
جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يصح
لكنه ضامن من القيمة فدفعت القيمة الى عدل اخر لانه خاين كما في الذخيرة فهلكه



اي الرهن معه اي العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او
اجيره هلك من الرهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من نحو
المرتهن ببيعه اي ببيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل
بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضي خان وغيره
فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن لم يفسد الرهن
بخلاف تأجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل
فباع بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن
حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضي خان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن
لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه
رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن
لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل
وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح
انه انعزل بالعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن
او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ
ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه
مقامه وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا اختلاف جواب خلاف الاصل وفي التخصيص
اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل و
الراهن او وارثه بعد موته غايب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق
الوكيل على البيع اي اجبره القاضي ايا ما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي
عندهم وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل
بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما او لو يبيع عنده والى انه لو وكل بعد
الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكر الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة
كالوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب موكله وابى هو
اي ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع
الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه
اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر
الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الجنس وان كان الدين حنطة
كما في الذخيرة وعن ابي يوسف وقف على اجازة المرتهن
نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن

بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك
في يد المشتري قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء
وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه
اي الراهن ومن لفظ انه للرهن والمرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة
الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كالبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه
يحتاج الى عقد اخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي اخر فاسد
وفي اخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه
بلا اذنه من رجل ثم من اخر فاجاز بيع الاخر نفذ الاخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا
في ظاهر الرواية لان البدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط
للمرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم
يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا
وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى افتكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه
واذا كان موقوفا فاحضر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او دفع المشتري
هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه
تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد
قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا
لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن وكذا اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه
اي الراهن موسرا كان او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها
اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا فهي اي فهو في صورة كون
دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل لها
الدين ولو جبرا لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين
فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فيحبسه بالدين كما في الكافي
وفي دينه المؤجل فللتغني لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في
حق المرتهن حال كونه رهنا عنده ولا ضرورة الى تعذر يكون كاظن الى محل اجله
دفعا للضرر فقبضه على اح اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان بفتحها
مكسور وان فعلها فقيرا او لم جمعا في بعض النسخ معسرا ففي صورة المعتق
اي الاعتاق سعى في الاقل من هذه الثلثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق
ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده او تكميله
عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى بالدين سواء كان حالا او مؤجلا



الا اذا كان جنس حقه فيحبس ويرجع اذا كان من خلاف جنسه ورجع المرتهن على الراهن
ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره فمن التفسير الناقص
ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي
بما سعى على سيده الراهن اذا صار غنيا وان فعلها معسرا في اختيه اي العتق
من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا
لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى
المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده
غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا
اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه
واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله تلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته
يوم تلفه وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمة الرهن
فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة
كانها هلكت بآفة ورهن اعادة مرتهنه راهنه او اعادة احدهما باذن صاحبه رجلا
اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا
يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعاد من
الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية
ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن
المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء
العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن
المراد وانما خص الاعارة اذ يد الاجارة والرهن تبطل عقد الرهن وينبغي ان
يذكر الوديعة اوحكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن
باستعمال رهنه اذا هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد
الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من الدين
وكذا لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن
وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال
الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع
لسكناها خلل وخرب بعضها لم يسقط شيء من الدين لانه عارية بالاباحة ولو اباح
له اكل ثمار البستان او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا والا صار
قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن ذلك الشيء

بدين له فان اطلق المعير المعار كذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد
يجري المطلق او المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه
باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالفه اذ ربما
يكون او اجنبي اسهل من جنس اخر وكذا البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد
وهلك المعار ضمن هو القيمة تمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض
ثم رجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار و
يترتب عليه احكام الرهن في رواية ابي سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم
رهن ضمن صح الرهن لانه ضمن الرهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر
الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى
انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد
بالقول كما في الكبرى وان وافق المستعير ما قيد به المعير وهلك وصار ذاهبا
فقدر دين اوفاه اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا القدر منه اي
ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب
على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير
فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له
حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان
يمتنع عن دفع الرهن ح ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده
ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يابى
عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير
لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار
حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا
بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن
الراهن لانه لو يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم
صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها
والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن
على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي تسقط تلك الجناية
بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين
غيرهما كالمكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه
لو اعوعينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اي

فعل

اي فعل محرم من الرهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه بما يوجب كونه
او الدفع بان قتله خطأ او شبه عمد او الرهن صبي او مجنون على ما لهما كما سبه
هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف
فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن
الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر
من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر وعندهما
فقير هدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل المرتهن
الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قبل الراهن او المرتهن
او الاجنبي يقتص لانه ح في حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى
مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي او نماء الرهن اي زيادته المتولدة من الاصل
كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوايم الخلاف رهن
كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن بخلاف الاولى دون الثانية
فللراهن ان ياخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان هلك فهو هلك بلا
سقوط شيء من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه
بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما كما اذا اكل
الراهن والمرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصة ما اكل منه
فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتيهما ورجع
على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اي النماء وكيفيته
انه يقسم الدين على قيمته اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض
لا بعده وتسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف
ولدا قيمته كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتك الام بالالف
ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تصير
الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين
افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه
الصورة على هذا البواقي وتبديل الرهن برهن صحيح كما اذا رهن الراهن
عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد
اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك
امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا ينوب
عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضي خان على ان اقامة الشيء

متاع غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب
ان يجعل فسخا في ضمن افادة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى
بزيادة قصيرته احترازا عن تضمينه كالنماء فيه اي كرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده
فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فتقسيم الدين على قيمتها يوم القبض
وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما
سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له
وللاول الخاني فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على
ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد
امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا
ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء
اي ابرأ المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأتك ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء
من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن
لو هلك الرهن في يده بعد قبض اي قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا
او هلك الرهن بعد صلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد
الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين
ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو
ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية و
شروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما
في موضع من الزيادات وفي موضع اخر منه ليس له فيرد المرتهن في هذه الصورة
ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما
في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي
ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء كما لم يتحقق والحال انه لا يبطل
وكذا ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا بالف درهم ثم تصادقا
اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق
فيأخذ الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه يهلك
امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو مخالف على ما قال الاسبيجابي
كما في الكفاية وقالوا الاطلاق فيه كما في قاضي خان والاحسن ترك العاطف ففي
الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضي خان انه



لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان
الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي
لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة في باب جنس المختم

## كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب ليس بزائد للوثيقة هنا هي لغة الضم او الضمان مصدر
كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني في الاكثر
بالباء فالمكفول به الدين ثم يتعدى فيعتبر للمديون وكلاهما المدلول في الكفالة
بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول به
وباللام للدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره
وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد
وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان
مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات
بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول
في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا
او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة
الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة
الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة
والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه
ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى
عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى ذمة في الدين و
الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه
دين دينين وهو غير معقول ولذا لا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصح الهبة
من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية
وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره كما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو
قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع
الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة هو هنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني
وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل
مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في
اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة
بكفلت اي بنحو كفلت زيدا لعمرو وبنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد

وتصح بمجرد الايجاب وفي مجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد
ان يستفاد مما يأتي ويقال ان معناه يحصل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفل بها اي بكفالته بجسده
وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس
والوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء بما ذكرنا من تأويل النفس
بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما كما ظن وكذا تنعقد
بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما
في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بذرفتم فهو كفيل كما في
العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى يجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص رح
لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لزم علي اي احضاره بقرينة على
او هو ضمن الي بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم
او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كردم صار
كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول
ما في التاج العقول بذرفتم وفيه رمز الى انه لو قال فلان آشناي منست او اشناست
لم يصر كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر
على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة
ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر بكونه عليها اي لا يجوز للقاضي جبر
الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص في النفس
او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن
المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها
عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو
تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة بعد بحث وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة
والى انه جبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون
بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب يجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية
وعن عين الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني
الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر
بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن
برهان الائمة الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية
ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي
الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة

او في وقت

او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له
اي الداين فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه
ظالم يمنع الحق وفيه اشارة الى انه يحبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم
يحبس لانه لم يعرف فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في
قاضيخان وغيره وان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات
فان ادعى الكفيل على الداين ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك
بينة اندفع عنه مطالبة الداين كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من
كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان
موت الكفيل غير مبطل الكفالة وليس كذلك فانه لم يواخذ به وارثه باحضار
المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول
المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر
المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها
قاضي يبرأ عنها وعن بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته
ظلمة كما في المنية وعلى هذا فلم يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم
يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة
ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا
بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته عن الكفيل
نعم لو قبل المكفول له لبرأ كما في قاضي خان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى
المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ
كما في النهاية وغيره ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة فتعلق
بالبرائتين تسليمه عند القاضي للوجود والاستيفاء وهذا في زمانهم واما
في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس
وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له
انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا
آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل
به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي
آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث كما في المضمرات والى ان لكل
من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على
الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن

لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه
اي الكفيل ان لم يواف اي ان يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة
عدى الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره
فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوها اخر
المال الذي له عليه لكنه مجهول يثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له وهي مائة درهم
مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى كدين ومائة له على فرفان هذه
الاربع صحت الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك
الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانه
سبب لوجوب المال وتعليق بالاحضار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل
فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له غدا ضمن الكفيل بالمال
ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال اولا لانها وقعت مطلقة غير
مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره في الظن انه يبرأ بالاداء فان مات
المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء العدة ضمن المال فاخذ من تركته
لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة
تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة يغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه
لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك لانه اخذ من تركته
كما في الزاهدية وهي الكفالة بالمال اي بنفس المال وبفعل يتعلق به كاحضار
الامانات ونحوه واما المنع الخلو فيصح الكفالة بالنفس والمال حقا كما مر
وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب
واما لم يصح كما في العمادي فيصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو
كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به
جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل
لجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل لجهالة المكفول عنه في المضافة
والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل
في الزاهدية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما
في شروح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ
وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز كما في الكشف لكن في النظم انما تصح ببدل
الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما ياتي فالاحسن ان
يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين

لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة
بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به
مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء
فهو كفيل وذا في تركته كما في قاضيخان او كفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع
من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاركاني او ضمان المبيع ان لحقته
آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال الاستحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل
الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون او تصح وان علق الكفالة بالمال بشرط
ملايم اي موكد موجبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء
المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان
فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف
لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من
وجوب معلومية المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب
اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب
وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون رسالة يكون مضافة
كما في قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب ذلك عليه واجب علي
وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملايما تصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق
الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملايمة فلا يصح الشرط وبطل وتصح
الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح
تلك الكفالة كما في التحفة والمحضرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب
كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال
مجهول ضمن ما قامت به من قدره ببينة وان لم يقم بينة فالقول للكفيل
فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما كلف على الثبات
في فعل الغير اذ ادعى الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن
لان ذلك بفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في
القدر الزايد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء منى فقط ولم يصدق
على الكفيل ولم يطالب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف
قال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزمه على الكفيل الا الالف الا اذا
ظهر انه معاند في ذلك فيلزم الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا تلتفت
بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام

اذا طالب الداين المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي للداين مطالبة الآخر
لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة
بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له
او اجنبي كما قال انكفل بنفس فلان او بماله لي او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل
وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل
عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فهو كفل بجياد وقبل الطالب بعد الزيوف
فانه رجع عليه بالجياد لانه ملكه بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يامر بالكفالة
لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بحضرتهما بلا امره ورضي
المطلوب اولا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد فلم
يتغير كما في قاضيخان والمتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل
عن صبي محجور بماله بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل اجنبي عن عبد فانه
لا يرجع الا بعد عتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه
اي الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء
الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب من
يكفل له بالمال مامورا لازمه اي دار معه اينما دار فاداه المال والملازمة في
الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يعقبها
مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة
معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان
الكفيل امرأة يلازمها والصحيح انه استأجر امرأة لتلازمها كما في الكرماني وان
حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين
فانه ان حبس لم يحبسهم به قضاء كما في الخلاصة وابرائه اي ابراء الطالب
الاصيل وتاجيله يسري ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا
يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه يسري اليه والى ان تحليفه لا يسري
اذ الحلف لا يفيد الا براءة الحالف كما في المنية والى ان تحليفه يسري اليه
وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري
الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل و
الاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه
يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف
من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالالف





وفيه اشعار بانه يبرأ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصيل بتسعمائة لانه لم يحيل
اليه الا المائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه
عن الالف على جنس آخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه
بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل
لانه لم يبرأ الكفيل ولا يصح ويبطل كما في المطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق
كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه
منفعة كان قدم زيد فانت او انا بريء من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة
فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر
في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى راى الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جائزا
كسائر البراآت اي مثل تعليق ما في البرآت عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء
زيد فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في الكرماني
ان التعليق بشرط بما كان يصح كما اذا اعطى مديون لعيال الداين كذا من دينه
فقال الداين ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه
من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف
والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا
انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها
مثل الكفالة عن البايع للمشتري بالمبيع اي بمالية على معنى انه لو هلك قبل القبض
وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل كما
ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن
لازم على الاصيل الكل في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك
كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء
لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل
بالهلاك المقدرة قبل الهلاك وتصح بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم
كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرها كالوديعة
والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط
كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر
زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة
لم تصح تلك الكفالة لانه لم تثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة
غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة

لقصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانه او بانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح
كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل
بتسليم جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا
عليه دين فكفل عنه رجل للغريم لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل
حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا
وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط
في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا افلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير
ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب الكفالة
في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او المال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا
على اجازة وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب
قبل القبول فانه لم ياخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب والقبول
من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما
كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب فاجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان
الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح
الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا يتوقف على تسمية المكفول به
وله كما في الزاهدية والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند
ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة
الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشار الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال
وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء
ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز
وقوله من مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال
انها تصح نظرا الى المريض كما في الزاهدية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه
يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر ولذا
بدل السعاية عنده والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني
الصك القديم لانه وثيقة العقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمرته وغيرها فمن
اشترى شيا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل قبل البيان وذا خلاف
بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي
بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق
وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك صحيح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها

ولايصح

ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان
ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في
يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك ما كان بحكم الامانات وضمان
احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة
واحدة فلو باعاه صفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح كضمان
لامتياز نصيب كل عن الاخر فالاشمل والاحصر ضمان احد شريكين في دين مشترك الاخر
كما في العمادي والاحسن تفصيل المفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة وضمان الدين
المشترك والمضارب والوكيل ويبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما
وينبغي ان يكون الاخيرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه
دين مطالب من جهة المقاتلة اذ خيرهم بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف
الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه يجب في الذمة وفيه
اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في الزاهدية وغيره وضمان
النوايب جمع النايبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب سلطانا على الرعية لمصلحتهم كاجر
حفظ للطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الربض فانها
دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما نزل بهم من جهة سلطانا ولو بغير حق وكن يعلم
ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة ولان اكثر النوايب في زماننا ظلم ولذلك من
تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا
ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في الزاهدية وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش
اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم تعاونوا على البر والتقوى وقسمته اي ضمانه
احد بتقسيم حصته من الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه
فعل غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنايبة وغير راتب
فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت بلا
النوايب وقسمة بغير حق ومال خبره حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق
كما اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر
امراة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على من كفل به اي المال مطلقا غير
مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معتبر وفيه ايماء الى انه لو استهلكه
عند معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال
وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك ثمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن
عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي

احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب بامر او بغير امر شهد بذلك او شهد بما
فيه او اشهد عليه على صك اى قبالة المبيع ظرف كتب كتب فيه اي في ذلك الصك باع
فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او نجزه مما يدل على صحة البيع فان في تلك شهادة
اقرارا بانه باع هو ملكه لان ذكر فيما كتب اشارة الي ذلك فلا تصح دعواه وفيه رمز
الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فيه فكتب المأمور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب
باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار
العاقدين بان كتب قد اقرا بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او شهد فلان
بالبيع وغيره مما لا يدل على صحة فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا
يخفى ما في هذه المسألة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

## كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين
بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على
رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به والرجل
محال عليه ومحتال عليه وقد لغي قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة دافع لمؤونة
الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في اللغة فانه محل
النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد اولا ويجيء تمامه
وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه
مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي
قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها حسية غير قابلة الا للنقل الحسي لا من
المحال على اخر اى محتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون
ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما
لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز
عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل
اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة
المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات
المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن
المرتهن بالدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرأ الطالب الدين على المحيل
لم يصح ولم يرتد وصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة
او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه وبرئ
المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المال ولم يصر ملكا له

ولم يصر

على

على الصحيح اعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان
الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه
ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس
وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة
بشرط عدم براءته اي الاصيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة
الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق
موجب فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط عدم براءة الاصيل
كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال
على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال الكل على النقل كما في الكرماني
وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا يصح
كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي يصح برضى
المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضى المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث
لم يعتم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال الطالب ان لك على فلان كذا من الدين
فاحتمل به علي فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه
دين اولا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية
انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف
لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل
والمحتال عليه كما في الزاهدية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته
ان يقول المديون للداين احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الداين قبلت
كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف
وان حامل مؤونة لكنه ذكر لتوطية قوله الا ان يتوى كيعلم اي يهلك الدين المحال
بموت المحال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا و
لا كفيلا او حلفه اي يحلف المحال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل
والمحتال كما في قاضي خان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليها
اي على تلك الحوالة فانه عقد يتحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود
وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو احد من الامرين المذكورين وبان فلسه
القاضي اي بتفليس القاضي المحال عليه وقضاءه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حال
حياته وفيه اشعار بانه لو غاب المحال عليه بحيث لا يدري مكانه لعسرته لم يرجع المحال
على المحيل بالدين لكنه ما طلبه فجاء المحال الى المحيل وقال ان ذرخود كره بمن نحى هد

فقال المحيل سرهاست من كرم او من جي توانم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه
بطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك
بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيله بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين
او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول فقال
وتصح حوالة الشيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه
فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني يرجع
المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال دانة من من حنطة ولم يكن للمحيل على المحتال
عليه شيء ولا للمحتال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية
ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة
كدنانير الوديعة وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب عقد الحوالة بهلاكها اي بتلك
الدراهم المعضوبة اي بما يكون مضمونا على المحال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه
بهلاكها لان ما فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليه
اي على المحتال عليه ويبراء به ثم اشار الى حكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة
فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين
الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل المطلب ايضا فللمحتال
المطلب وليس للتقديم فايدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما
كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل
ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال
لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا
بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء
وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا ليأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد
اخر ثم ذكر بعد تمام المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق
اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره
اذا ذكرت والا فلا بأس به كما في الزاهدية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على
المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام والسلام

## كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض الركن
الوكالة بلا نزاع وهي لغة بالفتح والكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر
والفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم
الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل

على الجمع

على الجمع والمونث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد
غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين
للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما
اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الامتحان
يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا عنه الايصاء فانه
نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القايمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا
ببيع مال غير متقوم كما ياتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاق
ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط
وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما به يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط
نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا
فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم
لا يملك بيع الخمر والخنزير وشرايهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله ذميا فيتصدق
بالثمن ويتخلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله
اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب الملك والشرى جالبه وان
هذا الغبن فاحش وذلك يسير كما في الكرماني وتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيد فاسد
فلو كبر وافاق فلا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي
التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح
ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصنف عن المفسدة والى ان
علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق امراته
ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل
بقرينة الاتي اي الحر الصبي والعبد الصبي او البالغ الماذون من جهة الولي او
المولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او الماذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او
العبد الصبي او البالغ ماذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في
اربعة في كلهن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والماذون
صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف
فالاقسام اثنا عشر من اربعة في ثلثة وترجع الحقوق اي حقوق العقد لو اوقع
هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق
ترجع الى الوكيل الماذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى
الموكل سواء كان الثمن حالا او موجلا كما في المحيط وغيره بكلا موصوفة او حي

من الموصولة والظرف للتوكيل او صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يخليه الانسان بنفسه اي مستبداً بنفسه او بولاية نفسه على الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها فلا يشكل بتوكيل المسلم والذمي ذمياً او مسلماً ببيع الخمر او شراءها بالتوكيل وبيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الاتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او كدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرار كان او انكار كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد التوكيل برد الخصم كما في الزاهدية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الائمة وهذا كله اذا كان مقيماً صحيحاً والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم تعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في الزاهدية فلو وكلت المخدرة وتوجه اليمين بعث القاضي اليها عدولاً استحلفها وهذا على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلاً في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعاً وله ان يستثني الاقرار عند محمد خلافاً لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو وضيعا على الناس وعندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفاء به اي قبضه الا في حد معدد اي استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطها بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافاً لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر عن غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في الزاهدية وانما اكتفى بالحقوق ولان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة ملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل في العمادي وقال شرف الدين النواجري

انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كالنكاح وشرا وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق فيه الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجاره وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيها الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشتريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم على الموكل الكل في شرح الطحاوي ان المص قد ترك قيوداً في كثير من المسائل اعتماداً على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للعدول بالتاء ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول لكل الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعل مدعى عليه اجبر المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيوع قاضي خان الرد بالعيب على الوكيل وفي مادون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بنفسه بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فتثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشرى وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل ثابت في حق الملك اصيل في الحقوق وانتقال المبادلة حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في الزاهدية

وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراء اي شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك للموكل
وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك
المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره
المص فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل
في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي
حاكي لحكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفالة وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين
للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن عمد وشركة ومضاربة وفي عتق
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع
ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض
لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل
بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها
اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري
من البائع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اي موكل وكيل ببيع ليس عبدا وصبيا محجورين
لما فاضافة البائع عهدته فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الدفع
لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا مصدر
او حال ويجوز ان يكون المفعول مجهولا ومعنى لا يطالب الثمن او المشتري طلبا او
مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين
وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

## فصل

لا يصح ويفسد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه
اي شراء ذلك الوكيل فقد قيد بتعميم المشيئة لصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن
يرد شهادته له اي لذلك الوكيل للولاء او للزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع
من نفسه او ولده او ولد ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل
من القيمة بغبن الفاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في
رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في الزاهدي
وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادي والى
انه لو امره بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه
وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان
بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من اب الموكل او ابنه او عبده صح كما في
الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر في الطرف

ان الظاهر

ان الظاهر الاخبار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول
كل بدل فان العلة امر اهنا في فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون
ويحرك غير الحجرين والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين
بمثل القيمة او يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى حين سنة صح
عنده خلافا لهما وباع نقدا او ان الثمن خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى
الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد
فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضي خان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف
بيع اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما
اذا ضره التبعيض لم يصح بيع نصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة
عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه
فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن فيه مثله كما
في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة
للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الوكيل من الثمن
بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويتقيد عندهم شراء الوكيل
اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما يقوم به
المقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة
على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر بين من ظن بحنة
الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم والدينار فبالنا صلة
وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه
لكونه غالبا عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة
فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة
فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما
وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له
قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة
لا ينفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه
كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى
انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم و
في العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان
ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل

ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عندهم وعليه يدل كلام الهداية
لكن الاول في اكثر الكتب والضابط لليسير ان الغبن اليسير جامعه عحقب
فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والياء
والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه
لا يتحمل من الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش
ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما
اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي
ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار ونحوه
متعينا على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا
بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية
والكفاية وصرح به في قاضيخان وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء
غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء
معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله الا
وكيل دفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب يحدث في مدة قصيرة
فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر
وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده
على الموكل والى انه لو كان بعيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة
اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل
ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل
والى انه لو رده بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فلزم عليه بالبينة
او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا
في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة
البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب
وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل
بالثمن نسأ اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر
الامر اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع يمينه
وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسأ لم يجز كما مر وفي
المضاربة اذا باع المضارب نسأ وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة
فقال امرتك بنقد صدق المضارب باليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد

في الوكالة

في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه
الى رأي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه فاذا باع
او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن
مسمى او لا والوكيل حاضرا او غايبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف
احدهما والآخر حاضر لم يجز الا باجازة الآخر وان كان غايبا واجازه لم يجز عنده
وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جايز كما في المحيط والمتبادر
ان تكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكل كلا منهما
بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما في
خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فايدة توكيلهما بان يستوي
الامر برأيهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر
كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة وعارية ومغصوب وقضاء دين دون
قبض كوديعة ودين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه
فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية
لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يوضحا
فانه لو كان طلاق وعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الآخر
ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتر لرقبته او بيع مكاتب
مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق
الاولى المسلم قيد للكل وان يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان
امر الذمي كثري لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه
اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بايع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير
بمالهم فيصح والا وقع لهم ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره
المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي و
المستأمن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن
المسلمين كما في الكافي والامر بشراء كطعام اي طعام غير وليمة محمول
على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر
لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا
او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء

بلا دفع له لا يصح كتوكيل على الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف
الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط
وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط اربعة الى خمسة او ستة كما
في الكفاية فالستة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في
الهداية بلفظ قيل لكنه ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره
وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم
على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم و
المشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة
والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زاد
على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار
او فرس او بغل صح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر
قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط
والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها او محلتها ويقع على دار مصره وكل
فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر
الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين
يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن غير ذلك الثمن اي
بين نوعا والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن
كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة
الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى
ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش
جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار
بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المحشي
ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر
والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن
والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل
ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق
عندهم الوكيل لانه امين بشرائه عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم
التعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للامر فمات العبد عنده وقد

قال

قال الامر بل شريته لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه
لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن
فالامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق
الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه
في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر
ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف الحبس بقبض ثمنه
منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن
عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من
الموكل وان لم يرده من مال نفسه الى البائع كما في النصوي فان هلك المبيع في
يد الوكيل بعد الحبس مستدركا بالغا سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه
بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب
قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر وقيمته
عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس
رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين
ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه
كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها
لنفسه فهي له كما في النصوي وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان
الشراء لنفسه الا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات
فان شرى بخلاف جنس المسمى لو لم يعين ثمنه كالكيل ترك الجنس احتى فانه لو اشترى
باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا
كان في حكم المبيع المسمى لان العرف في العقود والنقود

## فصل

للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا الثلثة لانه متمم لها فلو وكل
رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان وكان يزيد عليه فاثبت عليه الوكيل
بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتي اي يفتي كثير من المتاخرين
من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان
ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر لكن كبار العلماء
لظهور الخيانة والمكر في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاة نعوذ بالله
واهل الاسلام من هؤلاء كما قاله الزاهدي في نيف وخمسمائة فعليه ما
في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان الموكل بالتقاضي للوكيل بالتقاضي القبض

عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر
الرواية والان بحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو
اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او
ابرأه يقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض
بعينه ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين
الغايب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له
الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء يحلف الوكيل فيدفع
المطلوب الى الموكل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل
بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة
لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه
اشعار بانه لم يدفع الموهوب الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر له
المودع كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل فيقبض
من وكل بقبض العبد له في يد فلان ونقل المرأة اي يقصر يد الوكيل بنقل المرأة
الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام
العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه وان اقامت المرأة الحجة
على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما قاما
حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح
اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة
فلو وكل رجلا بالخصومة مدعيا فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر
بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك
الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى بالاقرار صح وصار وكيلا بالانكار
كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه
لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه ايضا صح
لا يصح اقراره على موكله المدعي والمدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي غير
انه لو ثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف
صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا غير عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة
لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة
بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة
المطلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك

اخراج

اخراجه بحضر من الوكيل باخلال الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الموكل الوكالة
فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود واضافة الوكيل للعهد فانه لا
يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه لو كالة في ضمن النكاح او رهن كما في الذخيرة
ولو وكل الدائن بدين موجل بيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله كما في الجواهر وفيه
اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه
بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه
او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر
غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يرجع
ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني
وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق
من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في
فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه
وان لم يكن فللموكل في رواية وللوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل
بالبيع الجايز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله
الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما
بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف
الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء مستوعبا لغة وشرعية
مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في
بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم انه اي الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان
الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر
باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما
بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا لا يبطل به
ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه تعود الوكالة
عندهم وان حكم به عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني
وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف
عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا
بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره
وانما فصل بكذا للتنبيه على الحال البعيد كما لا يخفى ان في ما بعده لم يشترط علم
الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كونه الموكل ماذونا اي اذا حجر عبد
الماذون الموكل

عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او المأذون
اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في الزاهدي وتبطل
الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن
الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان
الوكالة باقية في حق الموكل وان كانت في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب
الكفاية على ذكر بما في الجامع ان احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا
لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من
المتفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل
احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق
ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرفا كل على حدة
فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل
او جنونه او لحاقه مرتدا او عجزه او حجره وافتراقهما الوكيل اي وكيل كل من الموكل
الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي
والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من ستة
فلا وجه لتخصيص الكبرى والشارحين بالثلاثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به
تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير
والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة
او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف
وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار ولا يخفى
انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالعقد فان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيد وانما لم يقيده به لانه لا يناسب الختم على قوله فلا بد ان الاحسن
تقدير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام والسلام

## كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما
سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا
بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالشركة خلط الملكين
كما في المفردات ويطلق على العقد كما في الزاهدي وشريعة اختصاص اثنين او
اكثر بمحل واحد كما في المفردات والمكان قريبان الملوي قسم بلا توقيف فقال
ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد باخر بسبب الملك فالاضافة
بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي



ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا
عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث
يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا اعتبار
الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما
شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل من هذين الاثنين
كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما
نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع
من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يقعد
عن [illegible] دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب
اذا انتفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى
وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الاتي وركنها
اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف واعاد كر بعد العقد
دفعا لتوهم المجاز الايجاب بل يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في
نوع منها والقبول بان يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي
شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة
لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق
منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث
وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده
الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا
كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شريكين متساويين
او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين
فلا ينعقد عند صبيين مأذونين او صبي مأذون وبالغ مالا في الشركة بين او غيرها
مما ياتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد
واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع
ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال لاحدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف صح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه
لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال مالم يدخل في الشركة فسد المفاوضة كما في
قاضي خان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زادت قيمة احد
المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالاخرى فسدت في كل هذه الصورة كما في الذخيرة

ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في الشارع وحرية فلا يجوز بين الحر
والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين
والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره
عند ابي يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن شروطها عموم
التجارات وتساوي في الربح ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة
اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل شروط
سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر
الشروط كلها ويتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه
لتحقق عقد كل ينصرف الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا
عن الآخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشتري كل من
المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شرائه لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله
وكسوتهم وغيرهما مما لا بد فيه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين
لزم احدهما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة
ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن
واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح والخلع والصلح
عن دم عمد وفي المنتقى ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر
وارش الجناية وعتق رحم محرم وحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على
البتات والآخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يواخذ به
الآخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما
ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة
من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما لم
يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضي خان
والمستصفى والمنتقى وغيرهما وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر
بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع
التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من
شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار
المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض
نحو الفلوس لانه والعقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد
غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة عنان بالكسر آه اسم





كما في الديوان من العين مصدر عن يعن بالضم اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا
فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن
بعض التجارات كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض
الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل او احدهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي
مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الرقيق وفيه اشعار
بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا
كما في الذخيرة ويصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون البعض ويصح مع فضل مال احدهما
وتساوي ربح بينهما ويصح تساوي مالهما مع تفاوت ربح بينهما فيصح بالطريق الاولى
في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلا منهما او احدهما
فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما
او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا
وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ويصح مع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورة
بيضاء او سوداء اي ردية الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة
او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن
الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط
خلافا لزفر وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي
الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشتريه
لتضمن الوكالة فكل وكيل اصيل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه
لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان
ادى من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان ادى من مال الشركة
لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية
ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل رجع على الموكل ان لم يؤده كما ظن لان بين
الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة
والعنان الا بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما في
الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة
فان الشركة يصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني
والفتوى على قول محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح على
قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر
الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس

والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها
مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب
والمراد غير المضروبة فهي مستدرك بالتبر ولذا لم يذكره الكافي ان تعامل الناس
بهما اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف وظاهر
وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا يصحان الا بالعرض غير التبر و
النقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الاخر
وتقابضا حتى صار ما لكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة
او عنانا فصار نصف لكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح
مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم
عقدا عقدا مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يخلط بالخلط كالكيلي والوزني
كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي
وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر
مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان
او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه
خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال
احدهما قبل الشراء من جهة المالك بنفسها اي الشركة راسا لان المال محل العقد
فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق
العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فمشترك او اشترى ثم هلك كان المشترى
مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك
فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه
قبل الخلط في بدايتها او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع
الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة
وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة
ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي
كما في اكثر المتداولات لكن في النظم لان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير
استحسانا ويؤاجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبده شركة ويشارك
شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها
شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع الصنيعة
كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة

ورسالة

ودا

جوف الصائغ وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل من قبول احدهما
العمل والقاية على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيديهما
اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه شركة باعتبار
الوكالة وتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا
يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير
عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين وخياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل
والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيهما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صحيح
شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما
في المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه
اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل والاخر عمل
جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخزانة انه لو كان من احدهما ادواته ومن الاخر عمل
فسد الشركة والاجر بينهما يتساوي او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر
ذكره لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا والخلو
الكلامان عن الاشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع شرائط
والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين
في شركة مطلقة عمل قبله احدهما فلا مر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء
ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للامر الدفع اي دفع الاجر
اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر يقسم بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه
اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس
وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال
كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي بابتذالهما وبالنسيئة
ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فيصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها
وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى
ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنانا
بالعرف الا ان يخصص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة
ان المطلق عنان ويصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل
على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد
واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلثة قد اختلفت ولم
يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة

وفي الباقيين بجاز ترجيحا على المشترك وكل من شريكين في شركة الصنايع والوجوه
وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة
الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اى المشترى
في العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى فضل
الربح في هذه شركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع
الملك فيتقدر بقدره ولا تصح شركة في كل شيء لا يصح فيه الوكالة فلا يصح في اخذ
المباحات اى في كل شيء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبرارى
والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح
اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه وتطبخا اجرا
فانها فاسدة كما في المغنى فحصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم
يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها
منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان
منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة في الزيادة كما في المغنى وللمعين
في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اى المالك ما يحتاج
الى الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل ما اعد للامر
يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة
ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى
قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس
عند ابى يوسف لانه رضي به وهو المختار عند المص بناء على تقديمه التقديم يدل
على البدء وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد فان
عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام
الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المص في المضاربة والربح في شركة الفاسدة
كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل
شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى جنون احدهما واللحاق
اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا الا اذا قتل احدهما او حجر على احدهما سواء
علم الآخر او لا كما في الوكالة ولم يترك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه
فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فلو اداها احدهما لم يجز فاديا ولا
اى متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني
للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكاة المبسوط

والصحيح

والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اما اذا وكل باداء الزكاة ثم ادى بعد
اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بعينه صاحبه معا اى في زمان واحد
ضمن كل من شريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن
عندهما كما في زيادات العتابى وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما
وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

## كتاب المضاربة

اورد بعد شركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها هي في اللغة مصدر
ضارب فلان لفلان في ماله اى اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اى سار فيها كما في المغرب
وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي
هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لان شان
المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول
رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف
او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز على ان كلا من الايجاب
والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب
الارض فان الحاصل من الزرع يسمى في العرف بالخارج وعن شركة راس المال كما
فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال الظرف
الربح من جانب او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه
ما اذا كان العمل منهما فانها مضاربة كما يأتي وهي اى المدافعة المفهومة
من التعريف ايداع حكما اولا اى اول اوقات المضاربة وهو زمان
كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين ح لانه قابض باذنه بلا وثيقة
وغير ذلك وانما انصرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف
ومن كما بينه كرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة
حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف
رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على
قول المشايخ في المشهور وتبعه المص فقال وبضاعة حكما اى ابضاع فانهم
يستعملونه المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند المضاربة كل الربح
للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اى العامل وانما
اثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الجزء
واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما
بيننا من تغير الضمير وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من الشاهل
وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له

اي المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ما ذكرنا في
الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه
في الشركة خلافا لمحمد فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه
اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه
لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في المواقعات ما قال ابو يوسف
مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه
فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية ونعني كما في المواقعات وعن محمد
انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح
انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو
اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذ منه مضاربة
ثم يبضع المضارب كما في المواقعات ولا يصح المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة
من النقدين وكتبر والفلس النافق لكن في الكرماني ان في المضاربة بالتبر روايتين
وعن الشيخين انه تصح بالفلس ولم يصح عند محمد وعليه الفتوى فيفسد بالعروض الا
ان يقول له ادفع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة
الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه الكمال
ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال بحله ليلة في يد المالك فسد المضاربة
وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط
عمل رب المال المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط
العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا
متى بدا له جاز كما في الزاهدية والا بسبب شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان
يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط
يوجب قطع الشركة تفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة
كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة
لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح
ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار
وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادي
غيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي
مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة
فلو دفع المال ان يعمل به في الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي



في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو
بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجارة فانه
لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضي خان وذكر في الذخيرة والكافي انه
لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى
بغبن فاحش تخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز
تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه
عنده خلافا للصاحبين ولابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون
وقيل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي بالبيع والشرى بنقد ونسيئة
ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعن ابي يوسف انه يسافر
الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله يومه بخوف سنتين او ثلثة ولا يسافر سفرا
مخوفا يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضي خان ويبضع اي يستعين المضارب
باحد في التجارة كما في الزاهدية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب
وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر
فقال ولا تفسد المضاربة هي تأكيد غير محتاج اليه به اي بابضاع رب المال
فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في المواقعات
ويودع ويعير اوعية لها ويرتهن ويرهن ويوجر ويستأجر ويحتال اي
يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر واعسر معامله
من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع
كأخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين اي لا
يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال
المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة
ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك
بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة
فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة
فربح مالهما على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالهما ولا يخلطه
اي مال رب المال بماله اي مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا
في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضي خان الا باذنه اي اذن رب المال
بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برأيك فيجوز ان يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر
اي قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصره

يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله
او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اى المضارب
فهو ظرف للفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اى بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر
او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زايدة
في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف
الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب
وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا
بهما اذ ليسا بمال قايم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وساير الالوان كالحمرة
ولم يذكر اعتمادا على الخصية ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز
المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد
من الفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او يعمل به بالكوفة
مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعل به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة
بخلاف ما استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال
للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا
سلعة بالكسر اى متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشهور مثلها
ثم كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو
سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتري غيره
ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان
يعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي ووقتا
عنه بما ذكرنا فيقول مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي التتمة ان
النقيين ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في النهار لا
في الليل وشخصا عينه اى ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول دفعته
مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في
الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه
اى عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار
مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير
قادر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع
انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال

لا تتجر

لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة
انه لو قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال
اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف
المضارب فقد خالف كما في المنتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء
بالنقد والنسيئة كما اشرنا اليه في المطلقة انه خالفه ولا تزوج عند الطرفين
عبدا من مالها بامرأة وامة منه برجل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية
وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير
وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي جارية المضاربة بربح او لا
واذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال
من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه
فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اى المضارب
مما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان يتصرف في نصيبه الا انه يفسد
نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال
المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن للمضارب لعدم المانع ونفقة
مضارب عمل في مصره اى مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او
كبيرين متحدين او متعددين في ماله اى المضارب فان لم يخرج من عمران المصر
فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر
يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره
صفة نفقته طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف لحمه وعن محمد
فاكهته كما في التجنيس واجرة خادمه اى جايزه وطابخه وغاسل ثيابه ام
عامل لا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد
به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء
اى اجرة كراء المركوب بالفتح المركوب وشراء علفه اى اجرة علف ركوبه
والحطب في مالها اى في رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحسب
وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب
لانه اجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير
والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند
التجار وبلا اسراف في الانفاق ضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف
وما دون سفر اى ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو واليه اى يذهب المضارب

الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اى لا يكون فى جميع الليل عند اهله كالسفر فان
بات باهله كالحضر فنفقته فى ماله ونفقة الاول فى مالها فان ربح المضارب بعد
الانفاق من راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال
ثم قسم الباقى من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع فى المال كما فى الاختيار
وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول
عند عمل المضارب الثانى وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفى رواية عن ابى يوسف
والفتوى على الاول كما فى الواقعات وقيل ابى روى عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اى الثانى
وانما استدرك ضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثانى رجع على الاول فان لرب المال
الخيار فى قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما فى الواقعات
ويطيب ربح الثانى دون الاول لانه ملك مستند كما فى الهداية فان استهلكه الثانى فالضمان
على الاول خاصة وعندهما يضمن ايهما شاء والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما فى الاختيار
وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما فاسدة
فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او شرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح
مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة
الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب او لاجنبى ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط
للمضارب والاجنبى والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء
كان على العبد دين او لا وتمامه فى الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اى المالك
والمضارب كذا بقتله وحجر بطرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما فى النظم وتبطل
لحاق المالك مع حكم القاضى به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا
لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما فى النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحدهما لم يشترط
للبطلان كما فى قاضى خان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما فى الاختيار
والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفى النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب
فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابى يوسف ولا ينعزل
المضارب حتى يعلم بعزله اى المالك المضارب لانه عزل حقيقى فلو اشترى بعد
العزل قبل العلم نفذ كما فى الاختيار فلو علم بعزله وفى المال عرض فله بيع عرضها
اى غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب
البيع على المضارب وقد وجب عليه لما يأتى فالاولى باع عرضها ثم اى بعد ما باع
هذا العوض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه فى ثمنه اى ما باع من العرض
لعدم الضرورة ولا يتصرف فى نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اى



حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اى تيسر وحصل والناض عند
اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما فى المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين
من جنس راس ماله اى مال عقد المضاربة ومن اكتفى حالا عن فاعل نض فقد اخطأ
كما يأتى الان ويبدل اى يجب ان يبيع خلافه اى خلاف جنس راس ماله به
اى بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه
بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه
من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين تم عمله
عزله ويوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من كل وجه بان
كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العروض
وتمامه فى الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفى المال اى مال المضاربة
دين على احد لزمه اى المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن
الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام يشير الى ان
نفقة الطلب فى مال المضارب وهذا اذا كان الدين فى مصره والا ففى مال
المضاربة كما فى الذخيرة والا يربح المضارب فلا يلزمه ذلك يقال للمضارب وكل
المالك به اى بطلبه وما فى الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة
فانه قد استعير كل منهما للاخرى كما اشير اليه فى الكرمانى وغيره لكن فى شرح الطحاوى
ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اى مثل ذلك المضارب
المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال
بالطلب كما فى الكرمانى والبياع كالضراب من باع مال الناس وهو كما فى الخانية
من وكالة الذخيرة وليس فى النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين
البايع والمشترى كما ذكره الزمخشرى والمطرزى وابن الاثير والفيروزابادى
وفى المهذب السمسار كالدلال عرضه كثيره فتفسير المص البياع بالدلال
لا يخلو عن شيء فالسمسار على ذكرنا لم يكن فى يده مال الناس بخلاف البياع كما
فى العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس
يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها ويسلمانها وكيل من جانب المشترى فانه يوجد
الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والاشكرداته على المشترى
فعلى هذا اشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح
لانهما كالاجيران عادة كما فى الكافى وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان
فى الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا فانه تبع فان زاد فالى راس المال

لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد المضارب من راس المال او بعضه
بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة
ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان لا تبطل القسمة استوفى رب المال
راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة
وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك
مضاربة في الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم
ان يجد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى المضاربة بالنصف ولم يسم شيئا وهذا
لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك
بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا
وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا
على السواء ووقت احدهما دون الاخرى فقضى ببينة المالك وتمامه في الذخيرة
واذا ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق
المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة
فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك
خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا
صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد
انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد
القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

## كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة
في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون المساقاة ايضا
لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع وهو طرح المزرعة بالضم
وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته
الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي
طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة
التي هي لغة مدينة لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من
الجوامد قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببه اخ **اعلم** ان المزارع اخذ
الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق اليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة
عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها
اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول

كما في الذخيرة

كما في الذخيرة والاول عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض
من بذل البر وشعير ونحوهما والباء متعلق بزرع ولم يتعرض بما اذا كان الخارج
كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني
اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا يصح وبفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك
اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض
او للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين
ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم تصح بدونه
للاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله
عليه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا حجية وروي
عنه انها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى
قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت
عندهما للحاجة وبه اي بما عندهما من صحة يفتى كما في المواهبات والكافي وغيرهما
وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو
كان فيها قوايم القطن ونحوها من المزارعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت
فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاول من قاضي خان واهلية
العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او دينين
لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر
المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من المزارعة فهي فاسدة وكذا
اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها
بلا ذكر المدة جايزة ويقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة
وعليه الفتوى كما في المضمرات وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر
ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي واجرتك اياها او استاجرتك
لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها بنفسك
ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي
يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من
رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند
اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير
فان بعض الزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا
والاصح انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جايزة

لانه صار معلوما او بحمع بان قال ما بدا لى او لك كما فى الذخيرة وذكر قسط
الآخر اى نصيب من لا بذر من جهته يعنى نصيب العامل لانه اجرة فى حقه
فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جاز
بالاتفاق ولكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما فى المنظومة وشرط
التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهى تفسير تفسد مما يمنع التخلية كاشتراط
العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا
شرط لم يذكر فى الكتاب كما فى تتمة الواقعات وشرط شيوع الحب اى الخارج
عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الآتى ويشكل ما
اذا اشترط التبن لاحدهما والبذر للآخر فانه جاز كما فى الذخيرة فمن الظن ان
الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء مشيرا الى ان علم المزارع
بالارض لم يشترط وقد وجب العمل بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما فى التتمة
والحاصل ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا اجوازها
بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا فى ارضك مزارعة ورضى الصاحب بذلك فان
العرف كاف كما فى الخواص فتفسد المزارعة اى شرط ما ينافيه اى ينافى
الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من الزرع او الخراج اى خراج وظيفة
دراهم او قفيزان مسمايين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث
مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع العشر
من الخارج والباقى بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع
بذره ثم قسمة الباقى من البذر والخراج فهى مجرورة بالكاف وانما تفسد
لانه ربما لم يبق شئ بعده وكذا فسد شرط التبن لغير كذا او بالعكس
لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان
التبن نماء البذر الذى هو الاصل فالشرط بغير صاحبه الارض مفسد سواء
كان صاحب الارض او لا وصح العقد ان يعرض بالتبن لآخر اى رب البذر
مع شيوع فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لا يصح او لم يعرض ما التبن له
شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه
ويحكم عند الاشتباه وعن صاحبيه انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما
وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل فى الذخيرة ولا تصح وتفسد
المزارعة فى هذه الصور السبع الآتى صور ثلث ان يكون الارض والبذر
لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل والآلة لآخر منهما والارض والعمل له

اى لاحدهما

اى لاحدهما والباقى من البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات
لآخر واليه اشار المص فى نظم المشهور

زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اى كامل    دراين سه صورت ان همنا جايز و باطل

يعنى فاسدست جزا صورت باقى وهى ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او
احدهما لاحدهما والباقى لآخر وعن ابى يوسف انه يصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقى
لآخر كما فى الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر فى طرفى الصحة والفساد فى صور كثيرة
اما فى الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج
نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر منهما والخارج
نصفان او من العامل وله ثلث الخارج كما فى التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر
واحد لاحدهما والعمل والبقر الآخر لآخر كما فى المنية عن نجم الائمة وان يكون البذر والبقر
لاحد والارض لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبقر والعمل لاحد وان
يكون البقر لاحدهما والارض والبذر والعمل لرجل والخارج نصفان كما فى النتف
واما فى الثانى فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث
وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما فى العمادى وان يكون البذر
والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر
والعبد والبقر لاحد والباقى لآخر كما فى النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح
واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما
شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شئ من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج
شئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما فى شركة فى الخارج
لا غير ويجبر اى يجبر الحاكم من ابى من المزارعين على المضى على ما هو العقد من عمل
الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر فى الحال
وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر فى الارض واما بعده فيجبر لان العقد
يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما فى الذخيرة
فان ابى رب البذر عن المضى والارض له بعد ما كرب العامل اى قلب الارض للحرث
يجب ان يسترضى العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا
ديانة واما الحكم فلا شئ له فيه اذ العقد على الخارج كما فى المبسوط وفيه اشعار بانه لم
تثبت رواية فى مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر
فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان
زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل لغيره

ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا
لابي يوسف كما في التتمة والنظم ولا فاجر المثل وان لم ينبت شيء وان نبت وهلك
والاجر في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او
مثل البقر او الارض مكرو باانه كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان
وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر
ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين
لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه وتبطل
المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر
النهر وسوى المسنيات ويغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل
الشروع فلا اخر ان يمنع وبعد الشروع يفسخ العقد كما في التتمة وان مات
رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ
ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة
ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما
كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز
فسخ المزارعة ولو بقضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم
ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة
بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه
اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض بحفر
الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع
في هذه الصورة فان نبتت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم
يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في
المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والجامع
ولو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ
حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال كما في قاضي خان فان مضت المدة المذكورة
عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل
نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع
الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع بما تنفقه في
حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ عن بقلا لما فيه من الاضرار
كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض

بالحصص

بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان العمل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه
فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار
بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات
كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط
كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح
الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في
المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ
بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية
عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها
هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب فما لا يعصي الله تعالى في كسبه
ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن
الاحكام للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضا محافظا
على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله
بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعدما
جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متوقفا بلا رضاء البائع
ويستحب ان يبذر على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم
يقول اللهم انا عبد ضعيف وكلت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيه ثم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن افاته ويبارك فيه واذا
ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة ويستقبل القبلة والا لا يكون
فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا
كثيرا فاحفظها قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين
وكذا في غرس الاشجار

## فصل

المساقاة من المزارعة كما في التنف
وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم
يفرق بين معنا ها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتفرقة من الظن
دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او بالقوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة
الاتي فيشمل اصول الرطبة والنوة وبصل الزعفران وما غرس وزرع
في فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتي ومن عطف الكروم والرطبة على الشجر
فقد افسد التعريف الى ما يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب

والشدود والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا
ويقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير
اليه في الكرماني وغيره بجزء شايع بقرينة الآتي من ثمره اي بما يتولد منه فيتناول
الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا
انها اي المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها
لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو
دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة
الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين
والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط
الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة وتقع مدة المساقاة
على مدة اول ثمرة تخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر
واخرها وقت ادراك المعلوم فيجوز فلو لم يخرج منها انتقضت المساقاة و
ادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطبة كما في الكرماني والبذر
بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهو احسن اذ هو ما كان للبقل من الحب كما
في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر
اي تقع في الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها
بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في
الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض فان شئت
فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره
فانها فاسدة فان كانت وقت خروجها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى
وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانها فات الشركة في الخارج
فللعامل اجر المثل بخلاف ما قد يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط
بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل وان
اعطاه ما شرطه من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا
الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم
يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى
وقتا قد تتاخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة تصح والا فلا
ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه
لا اثر للعمل كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده

ويدبره

ويدبره فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والحاصل ان الثمر والزرع متى كان
في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج
الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي
ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح
انتقض المساقاة والثمر ني اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه
كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان يكره ذلك عند الورثة فان قال العامل انا آخذ
نصفه الني للورثة ان يقتسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى
يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات
وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة
فان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه
فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر
كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر وكون العامل
مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والشامل خائنا كما في التتمة يخاف
منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف
بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه يقال له الجريد نف والواحدة سعفة كما في المغرب
وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعايم والعروش والقضبان
المتشبثة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك
عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخذ شيء
من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها شركة بينهما وهذا لا يختص به فان
الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من غيره بلا اذن المساقي ضمن كما
في التتمة دفع الى اخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس
الاشجار فيها اي فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة ويفسد لاشتراط
الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها
للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح
سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس
واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له يوم يقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف
وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام وبها سنختم الكلام

## كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا
اي ذا قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس

او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم
وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال
من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجمع ارض غير عامرة وشريعة ارض متلبس
بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبته
او غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني
وغيره انه تحديد لغوي زاد شرعا عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها
اثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه
ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يحيى ما له اثار العمارة ولا يؤخذ
منه التراب كالمقصورة الخربة كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن
مواتا وان خربت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة
ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد
والقرية فان العامر يعني المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها
فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رحمه الله فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار
كما في المختار وغيره وعلى عدم الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في ذخيرة الكبرى وهو ظاهر
الرواية كما في شرح الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على قدر اذان الناس عادة
كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى
صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر
وطرفه فيعتبر الصوت الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح
في اضافته التفصيل الى موقعه لم يكن بالتجنيس من احياه اي الموات بحفر النهر
او سقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد
او باحدهما او بالتحويط على ما روي عن ابي يوسف او البناء او الزرع او غيره كما
في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف
ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل
ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها او كان له ان ينزعها منه
ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم ياذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول
المختار فان قاضيخان قدمه وقد قرر ذلك في اول كتابه وكتابه ان يكون المحيي
مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا
بالاتفاق كما في المنظم ومن حجر ارضا اي اعلمها ولو بلا اذن بان يضع حولها احجارا
او حشيشا محصودا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة





او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب
الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظني غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلث حجج
جمع الحجة بالكسر اي سنين دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان
احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية
وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعن البعض لا يفيده اصلا
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحيي النزع عنه
وهو الصحيح لانه ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات
في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها اي محيط
بها بما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز
وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم
ما شاء والى ان الماء لو غلب على الارض تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يجز
احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما العامر جاز احياؤها كما
في المضمرات للعطن اي بئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن مناخ الابل في الاصل
مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئر وهي البئر التي يستقى منها البعير والناضح
بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل
قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد مقدار
ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل جانب
من الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح
لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية وللحريم للعين المستخرجة في ارض
الموات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل
ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل
التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد
لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر
اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره في حريمه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان
حفر اخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يامر الثاني بالكبس
جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت
كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين
في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلث جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر
فيه اربعة على التعاقب فطريقة في كرابه وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية

وفيه اشعار بانه لو ذهب البئر الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض
غير مملوك لاحد كما في المبسوط. وللقناة اى مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية
كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اى يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل
هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فهى كالعين
وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى
رأى الامام ولا حريم عنده للنهر اى المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهى فوق
الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى في كل حين واما عندهما فله حريم
مقدار نصف بطن النهر عند ابى يوسف وعليه الفتوى كما في الكرمانى ومقدار جميعه من كل
جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدى والخوض على هذا الاختلاف
كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى في كل
وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار
وغيره انه لا حريم للنهر ظاهرا عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر
في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج
اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرمانى ان الخلاف في
نهر مملوك له مسناة فارغة تلزق بها ارض لغير صاحبها فالمسناة له
عندهما ولصاحب الارض عنده وقدت حد المص فانه لا نزاع عندهم ان دابة
استمساك الماء فهو لصاحب النهر اعلم ان حريم الشجر في موات خمسة اذرع من كل
جانب كما في الهداية

## فصل

الشرب اسم مصدر فهو لغة الماء المشروب
والبداءة تقول نصيب الماء اى الحظ المعين من الماء الى رى او سقى الحيوان
او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف
دابته وذكر المعنى اللغوى دون الشرعى لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام
والشفة بفتحتين في الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة
شرب بنى آدم اى استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل
او غسل الثياب كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب
البهائم اى استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن وكل بهيمة ما لا فطن لها
وذلك لما في صورته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السبع والطير كما
في المغرب والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليس من اهل الشفة كما في المبسوط وكل
من بنى آدم والبهائم حقها اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بنى آدم
حق سقى الدواب اى دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفه

فيهن

فيهن اى ليشربن بانفسهن ومن ظن ان افراد التخصيص بالبقية فانه لم
يحف اى بنو آدم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار
بان الظن والظن بالتخريب لم يشرع للمنع وكذا اشير في الظهيرية والمراد من النهر
بقرينة الاتى ما فيه ما من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض
المملوكات في التتمة في كل ما ظرف الحق لم يحرز بانا الاولى في انا في الاساس احرز
الشيء في وعائه فلو او زوجة او حب او حوض مسجد او صفرا وحوض وانقطع
جريان الماء فانه يملكه وانما اشار الى ان هذا اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر
ولم يبعده من رأسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذا لا احراز جعل الشيء في موضع
حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانا الحمامى فانه يبقى على ملك الحمامى
لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفى لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز
وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع
حقه وهو الشفة والمائى نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتل بلا
سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك
على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بنى آدم حق الشرب اى نصيب الماء
للزرع بقرينة الماضى ونصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتى
الا اذا اضر ذلك النصيب والشرب بالعامة بان يغرق اراضيهم نهر عظيم
كدجلة للسقى او الرحى او خص النهر بغيره اى غير صاحب الشرب في النصيب منهم فلم يكن له
الحقان الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس وموضع القسمة اى موضع السكر المعهود
كما ذكر المطرزى فالمقسم بمعنى القسمة افترا عليه وفى تخصيص ماء الانهار دفع الحاق له
الحقين في ماء الجدادون احر بالعامة وفى استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذان
في البئر والعين والحوض المملوكات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفة
من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او
يتركه حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وكرى نهر اى اخراج الطين ونحوه منه
فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحوض على ما قال البرجندى الا ان كلام المطرزى يدل على الترادف
لم يملك اى لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال اى مال المسلمين
يعنى من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح
مسناته منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اى في بيت المال شيء فعلى العامة اى
الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكرى نهر
خاص او عام قد مر حده في الشفة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا
ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفى الخاص لو امتنع الكل يجبرون

الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين
الابي عن شرب حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان ليس الكري
على اهل الشفعة لانهم جميع من في المدينة وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتأخرين
انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه
يبدأ في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما في الذخيرة وذكر في الكافي
انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ
من مؤنة الكري عنده واما عندهما فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص
الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط
ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ
اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه لو جاوز الكري من ارضه جاز له
فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام
فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر ملكي
شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما يجيء انه قد تملك بدون رقبة وهو على
عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى
في اخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله
وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان
شرب اراضيهم فقسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب
سقي الارض وبه يحصل وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة ويمنع الشريك
الاعلى بالنسبة الى الاسفل فيمنعه الحل الا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا
اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا
كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر [illegible] لم
يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو اخذ الماء من الجبل الى
وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه
اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر
كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد به النهر
وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب الاعلى
بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه
او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر نوبته فان لم يمكن من السكر
بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يبدأ
ما لم يرض الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم

وقال

وقال شيخ الاسلام ان مشايخنا الانام استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام
كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه
كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر
الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه
الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار ضفته ولا
بالماء بتعطيل جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع ح لانه لا يكون الا للتعنت
فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر
او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخير
عن فم النهر بهذه الصورة او تسفلها او ترفعها
والصحيح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع
القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او تقسيم بالايام مثل ان يقال
نجعل لكم اياما معلومة نسد فيها كوانا ولنا اياما معلومة تسدون فيها كوانا او
سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او
سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان
القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في
اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة
انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى اي يصح الوصية
من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية
بالانتفاع بثمر نخلة ولا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر وبه نص
عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار
بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل
ترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة
واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان
بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه واحدة من الارض جاز ويدخل الشرب في البيع
والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن
والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كريا من شرب غيره
يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان
الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان افتى فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي
فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخيره لا الآتية من سهو الناسخ

اد الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبما قبله معنى فالاكثر
منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر
في الزاهدي سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي
التتمة ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقطعه وعن بعضهم انه
طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق بعض له لكان حسنا
وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا
سمن به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه فشرب ارض
جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية زهاب كما في الطلبة هذا
اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه فيضمن
على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة واما ما ذكر في التتمة انه اذا سقى
سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز
انقطع عنه الارتفاق فيلائم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

## كتاب الوقف

عقبه باحياء الموات لانه موات بلا نجح لولا
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق هو لغة مصدر وقفه حبسه فهو واقف
وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في
لغة ردية عليها قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدر
المعنى ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة
قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن التصرف
الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته
وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من تنذر بالمنفعة
يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال
انه تعريف الوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية
مع شرائط بلا لفظ لم يصر وقفا كما في الجواهر وخبرها على التصدق او
نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستيفاء و
يجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على
عترته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعادية في الحبس على الملك
والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على
المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات
كالصدقة والى ان سببه طلب ازدياد الثواب في العقبى عند ربه الاعلى



من غلة فسيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على تمادي الزمان وكذا اذا كان الارض
سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في
يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في القنية ان وقف على الفقراء فلو فضل
عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى
اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى
لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فانه
موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء فيما نقل عنه من القنية وان وقف
على جمع او واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله
اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة
او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا
صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره باجرته
ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشعار الى انه ان
امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة
اجر بيتا او بيتين وانفق عليه غلته وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر
سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطقي القياس في المسجد ان يجوز اجارته لمرمته
لمرمته كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الاجر والخشب
والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو
اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي
يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض
اليها اي العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه
اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحقي الوقف
لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا
خرب او استغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف
فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض و
نحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى كما في قاضي خان واما عند الشيخين فقد صرف
الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والسراج الى الكبائر
والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف
اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال
الدخل في استحسان الاتمام

## كتاب الكراهية

اودو بعد كوقف لانه اخذ يالا رفوع والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل
ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سمى محمد بالاستحسان وما يبحث عن غير
الكراهية استطرادى وهى فى الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف
عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشئ بالكسر اى لم يرده فهو كاره
والشئ كره كنصر وبخل وكريه مكروه كما فى القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه
اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال
ما كره اى فعل اطلق عليه من عند ما لماده كشئ حرام اى كالحرام فى العقوبة بالنار
عند محمد فى رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اى لم ينقل محمد انه حرام لعدم وجود
الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعى وتركه فرض كشرب الخمر
والمكروه ما منع بظنى وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما فى الكشف
والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما فى العمادى وما كره كالشبهة عندهما اى
الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اى ما لم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما فى
الجهة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما فى الجواهر والاحسن تقديمه على
قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا ان عندهما ما كان
الى الحل اقرب اى بحيث لا يثاب تاركه ادنى ثواب فما كره تنزيها وتحريما عنده تنزيه عندهما
كما فى التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم فى الباب اكثر والاهتمام به
اولى والاصل بالفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم
البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود
المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما فى الجواهر واعلم
انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من سنن الزوائد
قيل لا باس به وما كان دليلا فاداه ارجح قيل يحرم وما تساوى دليلاه قيل يكره كما فى ذبائح
المبتغى وذكر فى ذبائح الهداية ان فى الحل لا باس وفى الحرمة يكره او لم يحل الاكل للغذاء
والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اى بالاكل
هلاكه فلو امتنع من التداوى حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع
عن اكل الميتة كما فى الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام
دافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرض حل الاكل منها كما فى اكمل الفقيه وذكر
فى الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش قيل قاتل بالسيف والاكل من المباح فوق
الفرض لمجود ومثاب عليه ان مكنه اى الاكل من اداء صلاة الفرض ومن صوم
الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز

كافى

كما فى الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع
عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما فى خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء
وسكونها اسم ما يغذيه ويقوى بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعوله الثانى ويجوز رفعه
فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابى مطيع لا باس
باكلها خبزا مكسورا فى الماء كبارد للسمن كما فى قاضى خان فلا شئ على من رزق بطنا عظيما
خلقة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل
الوان الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا باس به كما روى عن ابن نوح لانه علاج كما فى التجنيس
والاكل من المباحات حرام كما فى المحيط ومكروه كما فى قاضيخان فوقه اى الشبع وهو اكل طعام
غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا فى الشرب كما فى اشربة الكرمانى وغيره واستثنى ما استثنى
المتأخرون فقال الا لقصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحى ضيفه الحاضر
او الاتى بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفى المحيط الاسراف الاكثار فى الوان
الطعام فانه منهى الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل
ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اى المزين بالفضة من الاناء
والسرير والكرسى واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة وركاب اللجام والثفر وغيرها
والمتفضض سيم كوفت كردن كما فى الكرمانى وفى حكمه المذهب من هذه الاشياء
والمضبب اى المزين بالذهب والفضة المشدود بالضبة اى العريض منهما فالاحسن
المذهب فانه مما لا خوف به حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا او
مجتنبا باليد والفم وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ و
لا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولنا ان الفضة
تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا
لم يتميز بانه يطلى بماء الذهب فلا باس به بالاجماع كما فى المضمرات وفيه اشعار بان استعمال
الحجرين حرام على الرجل والمرأة وسيأتى وحل عليهما استعمال الاجاد بان يجعل
النحاس او الرصاص او الخزف او الخشب او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او
غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما فى المضمرات وغيره وذكر فى المفيد والشرعة
ان الاكل فى النحاس والصفر مكروه وفى الاختيار ان الخزف افضل قال النبى صلى الله عليه وسلم
من اتخذ اوانى بيته خزفا زارته الملائكة ولا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة
للرجال بان يوخذ آنية منهما ويستعمل فى الشرب والاكل والادهان والتوضى
والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما فى المحيط فينبغى ان
يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما فى الخلاصة وفى الاستعمال اشعار بانه لا باس
باتخاذ الاوانى منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما فى الحرب

لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه فى البحر وبه صرح الخزانة
وغيره وذكر الحلبى للاستثناء الاتى الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال
فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام
عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما فى الكفاية وفى الاختيار
سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزج
او ياقوتا او زمردا او غيره وفى التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او حيوان وينقش
اسمه واسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفى البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان
نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابى بكر رضى الله عنه
نعم القادر الله وعمر رضى الله عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضى الله عنه لتصبرن
او لتندمن وعلى رضى الله عنه الملك لله وخاتم ابى حنيفة رض قل الخير والا فاسكت
وابى يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه كما او اسم نبى
صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص فى كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل فى يمينه
اذا استنجى وفى المحيط جاز ان يجعل فى اليمنى الا انه شعار الروافض وفى الهداية
يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة فى حقهن وفى الاختيار سنة لمن
يحتاج اليه كالقاضى والسلطان ولغيره تركه افضل وفى الكرمانى رخص الحلوانى لبعض
تلامذته وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفى البستان عن بعض التابعين لا يتختم
الا ثلثة امير او كاتب او احمق واستعمال منطقة حلقتاها منها بكسر الميم وفتح
الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما فى المنية وفيه اشعار انه لو كان الكل او اكثره منها
لكره كما فى الظهيرية وحلية سيف اى استعمال سيف محلى منها اى الفضة وفى الخانية
لا باس بحلية المنطقة والسلاح وحمايل السيف بالفضة فى قولهم ويكره ذلك بالذهب
عند البعض وهذا اذا خلص منه كالفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل والا
استعمال مسمار اى وتد فى وسط فص خاتم من ذهب فى الخاتم لانه تابع ولا
يتختم بحديد وصفر اى لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من
نحو حديد وصفر وشبه فان التختم انكشترى كردن كما فى التاج وغيره وحجر مثل
بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب
ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما فى الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال
صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل فى بركة وسرور كما فى الزاهدى
ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما فى التمرتاشى ولا يلبس
رجل اى لا يحل لبسه فى جميع الاحوال عنده حريرا اى ثوبا يكون سداه

ولحمته ابريسما وان كان فى الاصل ابريسم المطبوخ وقالا يكره فى غير الحرب فى جميع الاحوال
وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا كما فى المحيط وعن محمد لا باس للجندى
اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلى فيه الا ان يخاف
العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس
والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لا يكره فان الحرام هو اللبس واما الانتفاع بسائر
الوجوه فليس بحرام كما فى صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال
صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابى حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه
حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز
ان يكون عروة قميص وزره حريرا كالعلم فى الثوب والى انه لا باس ان يشد
خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة
حريرا كما فى المنية الا قدر اربع اصابع كما هى وقيل معزوفة وقيل منشورة فى العرض
دون الطول فان القليل منه مكروه كما فى الزاهدى واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق
والظاهر انه لا يجمع كما فى المنية وتوسد وتوسّده اى يجوز عنده للرجل ان يجعل
الحرير تحت راسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما فى الكرمانى
وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير والالوان كما فى الهداية وفراشه اى انه لا باس
بالجلوس على بساط الحرير كما فى الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة
من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاة الحرير على مهد الصبى ويلبس الحرير
فى الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح ما مد من الثوب بالفارسية
تان وتاد ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات
السين المهملة عربى او معرب كما فى الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين
السدى بالفارسية بافه وپود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا
للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لاخر الوصفين وقيل لا يلبس
الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما فى المحيط وقد نظم تان زابريشم بود
وزغير باف مردرا شايد كه پوشد بى خلاف ويلبس بالاجماع عكسه
اى ما لحمته ابريسم وسداه غيره فى حرب فقط فلا يلبس فى غير الحرب اجماعا وكره
الباس الصبى ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه
وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة ويستحب ان يكون من القطن او الكتان
او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهى
الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر كما فى النتف واحب الالوان البياض

ولبس الاحمر منه كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس بالثوب الاحمر كما
في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسماء
كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى
تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه
لا بأس بالنظر الى امرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في الجنيس
وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره بادية لم يأثم وتنظر المرأة حرة
او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة
وغير الركبة حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله لا نفرق
بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية
داخلة تحت المغيا لان الصدر صرح متناولها فان الركبة عورة والسرة لا خلافا لابي
عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة
فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي
وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على
كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية
وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح
لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره
ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر
والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين
فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف
والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة غيره
الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه
وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من سيدته
الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل
النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن
عن شهوة والاقدام كما في نادرة الفتاوى والكفين تغليب اي الكف
والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان
المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال
لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في

وفي المرأة

وفي المرأة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا في الذخيرة وفيه
مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان محرما غيرها كما في حج الهداية ويدخل العبد على سيدته
بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصف ما تحتها كما في
المشارع والى انه لا بأس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط
وشرط حل النظر اليها واليه الا من بطريق اليقين عدم الشهوة اي ميل النفس الى القرب
منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل
فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون
وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او
ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا ينظر امرأة الى بطن
امرأة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة
كالقضاء اي الحكم كالقاضي عليها او لها كما في الشارع او الشهادة اي ادائها عليها او لها
او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه
اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم
واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط واي ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد
شاهدان انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية انه لو سمع صوتها واخبرته نساء
عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة النكاح فانه لا بأس
بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات وارادة
الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ما يلتزم
وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه
معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوي
الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره او
نحو ذلك وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاحتقان
ليس بضرورة ولذا قيل يختتن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح
او شراء جارية والظاهر انه يختتن وكان ابو حنيفة رح يرى لصاحب الحمام ان ينظر
الى العورة ولذا قيل يباح التخذين في الحمام ويكره في ملأ الناس كما في الزاهدي والخصي
الذي قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزي بزي النساء والمتشبه بهن في تخلية
الوطي وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل
هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة
هؤلاء في الكبرى من جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء

من يحل بينهما الوطي فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق
الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر رض النظر وقت الوقاع
ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز اذا كان
البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والادب ان لا ينظر الى فرج
المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها
كما في قاضي خان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة و
المشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطئها
وينظر اليها والى ان يحل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه
من اكثر النظر الى سوأته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم
ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظر من حل بينهما الوطي
اليه حل مسه فجاز مس كل عضو الا الفرج فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه
ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال
والكل ممن حل بينهما الوطي مس كل عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا
لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج
الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم و
اشكل بمس ظهر الاجنبية وبطنها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية
يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا بمس جارية عند
شرائها وقال مشايخنا يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من
الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة غيره ما بالنورة كالختان
الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذين فوقه
وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما اعتاد
الجهلة فحرام كما في الزاهدي واذا حدث لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء
او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية
او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد قبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز
بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او
عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه
ح بلا خلاف كما في المحيط والملك لانه اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى
نصف شريكه منها وقد حاضت عنده لم يرد اد يستبري كما في النظم ولو كانت
بكرا او مشترية ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب

او شرعا

او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها
من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطئها ودواعيها
كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم في المسبية
دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك الامة اذ ابتغى للمغنم اي يطلب
براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه
كما لو انكر المعروف فيه من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته
بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص في خيار الشرط من
ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه
فاسدان مستدلا بما قال قاضي خان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ
وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني و
ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما
لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب التحقيق
ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من جزء الغير وشرطه حقيقة
كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه بماء الغير ولا يجوز ان يكون
الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة
بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن
فحاضت عنده لم يحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء
سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او
قبل التصحيح في بيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه
قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيحتسب
فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط
ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل على ما في
الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة
اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة
ايام وعنه نصفه كما في التاسع وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس
والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كتاب
الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل
الى الحيضة كما في العدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام
الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت

قبل القبض استبرى بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض
اذ المعطوفان يشتركان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بحيضة ورخص
حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد
انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والمأخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطئ
بايعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية
وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطئ
لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان
بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في المجتبى وبالطهر لانه ظاهر حال
المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة
ان ينكحها اي ان ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها
الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش كذا الشرعا على فراغ
الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي
يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط
القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض
لئلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال
المرغيناني يشترط الدخول ليصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل
بها لم يكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء
فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان
المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني
كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز ان ينكحها قبل البيع
او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة لان بانكاح البايع او المشتري
على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليق ثم وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها
ثم يشتري المشتري ان انكح البايع او القبض ان انكح المشتري ثم اي بعد
الشراء او القبض بلا دخول يطلق الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص
اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان
وجوب وقت الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الجامع ثم اشار الى ان وقته
وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية
الجامع واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ
على الروايتين جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما

قيد

قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل
غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في كلتي الصورتين لانه لم يحدث بالبيع
الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع ويشترط
للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء
على ما ذكره المص فقولا احد شارح ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام
كما ظن وفعل بشهوة احدى دواعي الوطئ كالقبلة واللمس وغيرهما ولم يذكر الوطئ
لان كتاب النكاح اغنانا عنه بامية لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وام
نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بحذف اللتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه
البصرية حرم عليه وطؤهما بدواعيها اي وطئ كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما
بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح
او غيرها في حل وطئ الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يطأها حتى يمضي حيضة
على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا
اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا اراد تزوجها
فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطأها
الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبر اذا زوجها قبل العتق ومنها
ما اذا رأى امرأة او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع الحمل ومنها
ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان
الافضل ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب
عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة
تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد
الاستبراء كما في النظم وكره تقبيل الرجل اي فم رجل او يده او عضوا
منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية ويدخل
بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما
في المنية وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه البر فجائز عند الكل كما في
قاضي خان وعن بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة
كما في الاختيار والكلام مشير الى انه لو قبل يد فقيه او عالم او زاهد اعزازا
للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلام
واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال
الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال

شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه
كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار
وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد
ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد اباه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه
على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة الديانة
كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انه بدعة كما في المنية والكلام
مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه
كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي
الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الانحناء في السلام الى قريب الركوع
كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا
عند ابي يوسف عناقه بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الاخر في ازار
ساتر ما بين سرته وركبته واحد احترز عما اذا كان مع قميص او جبة او غيره
فانه كالازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه
ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة
الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح
اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال
الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما
في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حايل من ثوب
او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام
قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة
والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل
الاثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان بعض الائمة
يكره القيام لتعظيم الغير كما في الزاهدية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر
في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القاري في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية
لا يجوز ان يقوم القاري الا للعالم او لابيه او لاستاذه وفي كنز العباد لا يقوم
لاحد في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف
تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما
تعارف في زماننا من قيامهم من غير المسجد عند اتمام الدرس وكره مطلقا
بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغايط وكذا بيع كل ما انفصل عن الادمي



كالشعر والظفر فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة
غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يحمل الرماد نحو التراب او الرماد دون العكس
فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار ولكن في موضع
من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فح اما ان يحمل
المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من
عنيمة الهداية وحيدة وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا
قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظ فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع
اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الصباغ
بنية تطهير السكك ثم يخلط بالتراب فيقوي الارض به يجوز ولو نقل بنية التقوية
يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به
للاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الادمي كما في الكفاية و
يكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهايم
بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء
الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط
لا يصح ويحرم خصاء الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة
الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي يشق
بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط الولد
ولو مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره بعض
المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة
الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر
في قاضي خان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة
وصح انزاء الحمير اي الحمار برد اللام الى الجنس والانزاء بر جهانيدن كشن را
برماده على الخيل الاتن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي الذكر والانثى وفيه
اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح بيع
الامة ثلثة ايام وام الولد مستدركة بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا
لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا تعالج بغير المحرم
في الانزال والاركاب وقيل لو وجب عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح
ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها تسافر فيه
مع الصالحين والصبي والمعتوه غير المحرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير

اي المعصور المستخرج من ماء عنب ممن متخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير
من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره
عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فيكره بالاتفاق كما في الهداية وغيره
وفي الجواهر عن عيون اريد البيع من المجوسي واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية
وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب
والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف
وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال خصي بلغ خمس عشرة سنة في الدخول في الحرم
واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال لخباز وغيره شيئا من
الدراهم او الدنانير لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي بقال
ما شاء مما يحتاج اليه بحساب حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو
الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لا يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي
ولو تعورف بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره
بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال
اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله
مكروه كما في الكبرى والصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بعشرة من الخبز المذكور ووضعه
حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشترى منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو
العشر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكونها مصدر لعب بالكسر
والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب لا فائدة فيه اصلا كما
في الكشف بالنرد هو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر
الشين وشير اسم ملك وضع له النرد كما في المغرب وفي ربيع الابرار قيل ان شير معناه
الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية
وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة
والمعجمة ولم يفتح لغة كما في القاموس معرب ششرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه
الدنيوي وجاءه الغناء الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة الشيطان
على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال
ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب والسنة او القياس
فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالاثار والقياس وفي نوادر الشافعي
انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او
اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته

لايرد

لا يرد شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم
ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وحرم الغنا
بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغنا وبالفارسية سرود
گفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام
التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغنا بفقدان قيد من الثلثة كون الالحان
في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب
وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي
المضمرات من اباح الغنا يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه كان
صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القران والوعظ فما يفعله الذين يدعون
الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه بالرفع الصوت
فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القران والوعظ فما ظنك عند سماع الغنا
وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام
لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغنا والمزامير سواء ومشايخ قبلهم
فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي العوارف سماع الغنا من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من
الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم
كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء
وكان النصرابادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان
نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة
السماع شر من كذا وكذا سنة نغتاب الناس وقال السري شرط الواجد
في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما ورد
عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج
سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغنا والاستماع اليه معصية وكذا
قراءة القران بالالحان حتى قال مشايخنا التالي والسامع اثمان وفي المرغيناني
من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني
للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه
عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان
ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به
وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع
ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح

المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا والغفط كالغنا
شعر بان ينظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به وعليه قالوا كما في قاضيخان
وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغنا بالمذكر مع
التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا انجر الى بعض الاختلاف
وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل
لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتاد
من الطنبور والبربط والرباب والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال بالفارسية
سغيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر
والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكر ثلث
نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة النزع وبعد العشاء الى
نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملتقط للامام العزدوي
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في
غير العرس وتضرب المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس
ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطرب
وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب
الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشهود والنظر
اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها
وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا
اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب الى صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي
شرح الكبير للكرخي انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال
والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز
المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا
ادخلا محللا فرسه يسبق او يسبق فقال لكل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك
فلي كذا وان سبقه فلا شيء له فجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو
شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما جاز وفي الكافي ان المتفقه
عند اختلاف الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط
من لعب بالصولجان يريد الفروسية تجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة
لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب
الدف والمزمار والغنا وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد

ان لا يسمع لقوله صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ
بها من الكفر وهذا اما للتغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في الزاهدي
ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول
منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في حيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل
الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل ساير الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في الكوت
وكره جعل الغل اي الطوق من الحديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الراس
في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار قال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك
اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة
المسلمين في المتمردين احتكار لغة احتباس الشيء انتظارا للغلاء والاسم
الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى
الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا للاثم فانه يتفاوت بعدا دحبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق
كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في
التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى
وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما
في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادته كما في الاختيار
فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او في
حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان صغيرا فلم يضر وكان
كبيرا لم يكره لانه حبس ملكه فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه
اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان
قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من مصر مسيل كما في المحيط والجالب مرزوق
المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد معنى الثاني للعن وهو الابعاد
عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب
الكبيرة كما في الكرماني ولا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة
ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلد
من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف و
يستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره التسعير الحاكم
اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوت نفي
ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة

وكره
صح

في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى ووعظه وهدده
فان قبل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل اخذ مال امرء مسلم الا بطيب نفسه منه ٭ اذ التعدي
الارباب اي تجاوز اصحاب الحنطتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا
بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا الحنطة وباعوا بمائة فلا بأس ح ان
يسعر له ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعره جاز وامضاه الحاكم
وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما
وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحاوي وغيرهما
لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء عليها
قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم ٭ وقبل تنزها لا احكاما بلا منازع قول فرد
اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما
كان او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه
لا يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات
جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات جمعته
المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات فلو قال
احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله فلم يحج
ولم يشترط ديانة فان قال واخبر كافر خادم المسلم شريت اللحم المعهود من مسلم
او كتابي قبل قوله في حق شراءه منه وصح حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن
عاقل قبح الكذب عنده لانه قبيح عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي
قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه
واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان الحكم كذلك اي لم يشترط في خبر الفاسق وليس
كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق
بها علي او وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان
كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن منازع فلو رأى
رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد اخر يدعي ان هذا الاول
ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب
باقراره كما في المحيط ٭ وقبل فرد بلا منازع ٭ قد شرط العدل اي عدل اي كونه
منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين وادا شدّ
وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات جمعته الصلوة والزكوة والصوم

والحج

والحج والجهاد ومزاجر جمعته مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر
ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيعة كالخبر عن نجاسة الماء فانه
يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل و
الحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالفتاوى
ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا
لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجز و
يشتمل بما في الكفاية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع
الى وقت الرواية وعندهما لا اشتراط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء
ونحوه والمسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي
لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن
الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم فلو توضأ لم يجز وان
اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر
صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي
اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب
كتابا اخر ليشرع فيه كما لا يخفى ٭ واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة
اثبت للعامي الخيار من كل مذهب بما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا
الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار
فاسقا ماثما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة
اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب
يحتمل الخطا ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما في المصفى ومقدار ما يحتاج اليه لاقامة
الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومنه
الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتيين وذكر في النعمان ان من اشتغل به
نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب
المنطق علما وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان
في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم
ويستمع ويكتب كل ضد للسنة كالنجوم ونقض الدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة
او تقرير للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب
المعتزلة والامساك بها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي
عنها اسم الله ورسله والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي

او دفنها فلا باس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل
الوراقون كواغد من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير واللغة فلا باس به ولو
استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو
خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعارا للمخالفين
ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصده
رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف
بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين
اثم وفي السعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى
ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا وفي
السراجية لا باس بان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام
او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع النساء عنه ولا يعطى لهم شيء
كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى
ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في الحياة ويقول السلام عليكم
ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال الكرخي لا باس
بالزيارة للنساء على الصحيح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم يكره
الا ان الاولى الترك

## كتاب الاشربة

اورده بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب
اي ما يشرب ما كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر
من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها
الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر
والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع
او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها
على نوعين نيّ ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة
ذكرها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر
بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد
عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام المومي بالتهديد الشديد
ولذا سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب
بالعقول وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة ما يختمر وهي مادة العجين واصله خمر
وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من

من خمر

من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلوته اربعين يوما
وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم
حكم الشيء على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث اولى
للاعتراض بدليل ان الموصلة التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز تشديد
على القلب والادغام غير النيء كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه
كما اشير اليه في الهداية نفي قال انه لم يبق خمرا لم يحد باكله الا اذا سكر وعلى هذا
ينبغي ان لا يحنث شارب العرق ما لم يسكر لا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب
الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد
انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي
عن المبسوط انه قال لو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته
وفيه اشعار بانه لو زال حرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احتراز عن
غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النبيذ كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه في الحكم غلا اي ارتفع
اسفله اذ اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا
وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق
فلو لم يقذف به حل عند الامام عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده
ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف
به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة
احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه
حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما يأتي من
قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمة لكان افيد واخصر
كالطلا بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في
هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى والمشهور في
التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر
فلا يشمل البختج ولا الجمهوري كما سياتي وطبخ قبل الغليان بالنار او الشمس
فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلا ونصفه منصف وادنى
شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها
كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الكفاية غلظ نجاسة عين اي غلظ نجاسة
الخمر والطلا كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلا خفيفة في رواية وهو

مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بنجس العين كما قالوا
وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة
الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه
وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتد ويمكن
ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي
في المبسوط وان كان في الهداية انها غليظة في رواية ومثل نقيع التمر
اي السكر ونقيع الزبيب نيين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين
والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية
ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ
من زبيب او غيره طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد
نيين والسكر بفتحتين يختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب
مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا
فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما
ان يترك التفسير مختارا لما في ديوان الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد
صورته الى ان يدرك ويختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من
الفضخ وهو كسر الشيء الاجوف اذا غلت الطلا والنقيعان والظرف متعلق بحرم
واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده
خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على
السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان كثرت
للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما
انزل عليه عليه الصلوة والسلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني
فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها
قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق
شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها
عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ
فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا
الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن
فالفتوى على قولهما كما في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر
من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها



لم يحد الا اذا شرب زايدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث
من التثليث سه يكي كردن بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر
بما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب
صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي
ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة و
غيرها حل والا حرام وهو المختار للفتوى وان يكون سفل القدر مستويا كالاضلاع
وان يقسم وقعر القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فيملاء ويطبخ
الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العنبي احترازا عن العصير
الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص
وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد
يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسام اخر كالجمهوري
لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه
اتخذه لهرون الرشيد والبختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث
صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير وشرط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء
واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في النظم مشتدا وقاذفا بالزبد كما في الحقائق
وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف الزبد حل عند الشيخين ما لم
يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه انه مكروه وعنه انه
موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول
اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في
خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه
في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات وكيلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله عنهم
وكان عمر رضي الله عنه استشار الناس فيما يستمري الطعام ويقوي الطاعة
في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا
في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رضي الله عنه عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة
وامر العمال ان يتخذوه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس
كما مر فيتناول اليابس والرطب والبسر ويتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب
يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج
منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب
حال كونهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه

كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم
وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم تغن عما سبق من قوله
مشتد كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرم ديانة ولا اشرب مروءة وعنه
انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن
مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين
مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف
فيه الصحابة كما في الجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ
كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان به من المثلث
والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما يسكر
من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة يعني كما في الحقايق وغيره وذكر في
النتف ان القدح المسكر حلال مكروه وعند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب شربا
بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة سرور فان نوى بالشرب
واحدا منهما والجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر
كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء
الطعام والتقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال
لاعداء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام
وفي النتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر
مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او
البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب
لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه
فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما
خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء
ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمرز بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير
يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف
وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن ظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب
الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو
وطرب فالخليطان تقييد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها للهو
حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال
عند الشيخين فلا يحد سكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع



كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الاتان
اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه
حرام بلا خلاف والحد وحده على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك
اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية
وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على
قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب
حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه
وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج
كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة القابني وحل خل خمر ولو
كان بعلاج اي بعمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار ونقلها الى الشمس عند
بعضهم والصحيح انه لو لم يكن الصاحب حاضرا من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف
لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل ساء ولم يفسد كما في اللمم وان خلط الخمر بالخل
وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى
يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة
فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم
كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه
الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا بأس به
لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصد القبيح
وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض
ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان
النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة
توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر
والزبيب ونحوهما بان يلقي في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء
وسكون النون قبل التاء جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت
ولطخت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي
الخمر لتحقق اجزائها فيه والدردي الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي التمشط
وان كان في الحمام موي شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان والاقتطار
لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثيرة من المتون لانه
اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي

بلا سكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حدّ عند الدقاق وجبرة
للطلوع عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى
على الناظر في المرام

## كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة
لان حرمة ما فيه اغلظ الذبيحة ما يذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية
اذ الذبيحة ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح
الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم
من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس هو فحوى المطرزي
لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل بالقفينة التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع
الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من تخصيص حرم ذبيحة
توكل لقرينة الكلام المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرها وكذا انواع السمك والجراد
لكنه لم يتناول ما بان الحي وان ظنه المص لم يذكر من التذكية وهي في اللغة
الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسبيل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج
المتردية والنطيحة ومن ظن ان اريد بالذبيحة مقطوع الراس وبالتذكية مقطوع
الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه ومخرج لذكاة الضرورة وهي قسم
من التذكية ولعله مباحثة قدمه فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار
وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلد بشرط ان كان
اي في اي مواضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي
قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبدأه من العقدة الى مبدأ الصدر لقرينة
ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق
في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة
الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي
والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية
الجامع فالمعنى بين مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند
الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام بناء على
كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله هكذا اقتضى رواية الجامع
ان الذبح لو وقع في اعلا من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا اقتضى
الرواية يقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين
بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور
في الموضع الاوداج عرق في الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن

بعيد

بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليستا بعرق الحلقوم اصله الحلق
زيد هو او الميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مهموز الام
مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان
وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والشراب وفي الغيرات الحلقوم
مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو
الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق
بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروق الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل المذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد
الاخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره
تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وعن محمد بقطع الاولين واكثر
الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط
خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال
بعضهم المعتبر الدم على كل حال وقال بعضهم الحركة كما في النظم فلم يحل وحرم الذبح
فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر
بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر
بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداه من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام
الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاد السغناقي
وقال ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه
كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا اثاب على ذلك مخطيا وكذا التابع
وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل النحر بكل ما فيه حد كقصب
وذهب وصفر وحجر وحزف دقيق وخشب محدد الاسنان وظفرا قاطعين
غير منزوعين فانه وان لم قطع لم يحل به اذ الذبح به ميتة بالنص فلو
كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على
التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو قرن القايم كما
في المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال
بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي
وكره النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف
العظام يمتد من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز
وانه كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم

وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن
عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فايدة كما في الهداية
فما بعده من عنقه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفايق والاساس وغيرها
ان المعنى الاخير انما هو البخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره
الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير
اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة وكتب التشريح فلم اجده فجرد منع
الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون
الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع
والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله
لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام
وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فايدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا
وقطع الراس بمرة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم
ابهمت البهايم الا عن اربع خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان
عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار
بان ضرب الدرة جايز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون
الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا
فحل ذبح الذمي كذبح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى
كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا
او معتوها او صبيا ولو واحد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها
كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج
من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة
واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن ظن
انهما قيدان للصبي ويعلم حكم ما بقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب
قلفة وجليدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس رض لم يجز ذبحه او
او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا مي حال من مسلما فانه اسم
غير محصل بجعل الجزية فانه لا مخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التابع في
شيء كما ظن لا كتاب له كالوثني والحربي والمجوسي واما ذبح الصابي فغير
مكروه لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعبد
الشمس على ذكره الكرخي وفيه انهم لم يعترفوا الا بادريس لكن عظموا الملائكة

كاتمين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة و عبادة
اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار وثنيا او
كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد
على الذبيحة عند الذبح تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل
ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو
سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب
عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كرهه مع الواو كما في المحيط
وما قال البقالي هو المتداول المنقول عن ابن عباس كما في الهداية وانما قلنا ذكر
الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز
لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل
لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال
الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما
قلنا له تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه
ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي
وان نسي التسمية عند الذبح صح لانه معذور وحرم الذبيح ان عطف على
اسم الله غيره نحو باسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه
اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في
التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في
التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما
في المحيط وكره الذبح كما في الزاهدية او الدعا كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية
الدعا او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل مني فلان
او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها
صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم
اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية
كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او
بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكاينة في
اسفل عنقها عند صدرها لانه موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق
عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة
كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظ وفي البقر

كا

والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه سواء
في اللحم منهما والذبح ابين وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة
مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في المنتقى ان الادب الذبح ان يضجع بالرفق
على جنبه الايسر ويوجهه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة
ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية الجرح والرمي ولو
بوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة
والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار وحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن
في الاكثر الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا وتنفرا
ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة لشجر لا يوخذ فرماها حل وفيه اشعار
بانه لو قتل بنية الذكاة بعيرا حمل عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على
بقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره
او سقط النعم في بير وكل هوته ولم يمكن ذبحه شامل النحر اي قطع اوداجه
ولم يقدر على اخراجه فانه وجاه وقد اشكل عنده انه مات بجرحه اكل فان علم انه
لا يموت منه فمات لم يوكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل
خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس لانه
لا حاجة اليه الا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره
وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه
يحل لانه يتصل به حتى يفصل بالمقاريض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها
قلنا لا نسلم بل بتبعية انه يحيا بلا غذاء او بغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني
والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن
التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطاير كما في
القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها وهو حيوان منتهب من الارض يختطف
من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة
الى قوله او طير جمع طاير وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة
الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذيب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل
والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق
والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى والطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر
والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا باس بما ليس



بذى مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان
وكالدبسي توسيجه والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في
رواية عن ابي يوسف كما في القنابل والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات
والنعامة كما في المغني وذكر في المنظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات
الصغار من الدواب جمع الحشرة بحركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ
والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا
باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضي خان
وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره وفيه انه ربما تستعمل في ذوات
السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما
في المستصفى وان شاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه
ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب واتى بالصوتين وكان
له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية
ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويخلو فيه
لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما
ان كان كذا نزى فرسا واما اذا كان حمارا فالصحيح انه لم يوكل كما في المضمرات و
لا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته
بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه
في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره وكراهة تحريم وهو الاصح
كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان والعمادي وغيرها
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر كما في الكرماني وغيره والى انه
حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو
الصحيح وما في انجاس الكافي انه ماكول بالاتفاق فقول بعض على ما نقله القاضي
الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم
والاصح انه يحل كما في قاضي خان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع
بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص
بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده ولا يقع مجاز مرسل عن الغراب
فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل
الجيف اي ياكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل من الثلثة
الجيفة والجثة جميعا حل ولم يكره وقيل لا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره

وفي الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة
الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في التحفة فيحبس الابل اربعين يوما
والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما
كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى
والاصح انه يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه
مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد
والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعا بالنص ولا الحيوان المائي اي ما
يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بجزم الفاء اي لم يعل
الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو والمات بآفة وهو الطافي فيؤكل
كما اذا هلك لضيق المكان وكدر الماء او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل
دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره
فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد
وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان
بحريا لاصل بري المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا
كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهيج والجريث وغيره ولعل الاولى في
قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان
الجريث هي المحرمات باطل لانه لا نسل الماسح اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا
ذكوة فانه لو صاد المجوسي جرادا او سمكا او ترك المسلم التسمية عمدا يحل كما
في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر
صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن وارد به غراب لم يأكل الا الحب سواء
كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق وهو طائر
طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف
انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره
واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى منه كما في
جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص الذكر لانه روي انه كانت انثاه
لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكاة وانما ذكر هذه
لدفع ما يتوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في القيد ان هذه الثلثة تحل
بلا ذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من المعطوف
ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب اخر اليه

كتاب الاضحية

# كتاب الاضحية

عقب به الذبائح لانه كالمتقدمة له اذ بها يعرف التضحية
اي الذبح من ايام الضحى هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمي وقيل انها منسوبة
الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال الاضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة
اذا كانت منقلبة تقلب واوا في المنسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة
الى الضحى او ضحى فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما
في الاختيار انها من ضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانه يذبح وقت الضحى فسمي الواجب
باسم وقته فهي ما يذبح وقت الضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان
كما مر في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفها
بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة
كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار
الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات
الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر
كما في الذخيرة ويشترط له نصاب الفطرة وربما يتوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة
على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا يجب على المسافر
الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة
التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية
كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم يتناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى
والبوادي من اهل الكلأ وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة وفي الخلاصة
لو ضحى باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو اولى من ان يتصدق بالف درهم شاة
اسم جنس شامل للضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز
والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون
اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام
كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء يجوز
وقيل يجوز ان شابه الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز
وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعد الديك والدجاجة تشبيها بالمجوس
وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب
الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحد تطوع عند العامة وقيل
انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة شياه على ان لكل
واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير

ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم يجزي شاة عن سبعة ولا نأخذ به والبقر نوع يعمها
الجاموس فيجوز بحر سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجوز الذكر والانثى
وهي افضل كما في الخزانة وبعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى
الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن
واكبر سنا وكلما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الخزاخزي الافضل لاهل البادية
الابل ولاهل القرى لبعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل
شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة
كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم
منه اي كل منهما يجزي عن فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه
والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي الكلام
اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في القنية الى
سبعة هذا عند كلهم وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لواحد
منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وهذا لحما كان نصيب الكل او
البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز
على الاصح لان نصف سبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح
لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه
وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان
كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز
عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده
ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا
لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه
ايضا قال يلزم المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه ليشتري الشاة عادة
وقال غيره يلزم المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم
يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي لحم
قسمة بين الشركاء وزنا لانه بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربوا و
تحليل بعضهم بعضا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم
شيء من نحو الاكارع جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب او جلده
او راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة
وجعلوا اللحم سبعة والكراع مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز

كما في الظهيرية



كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط
وبعضهم اللحم اكثر من سبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في
ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة
جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشترية موجبة باللسان اولا لاضحية اي
تضحية المشترية كما في قاضي خان وذا اي الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني
او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير
لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن
لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة
ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب والوصي على الاصح من مال
طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي
على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري
والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن
فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر
كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية لكنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد
ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل
ما امكن من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب
لا بالاستهلاك كالابازير وفيه رمز الى انه لا يتصدق به كالوصي من اضحيته والا
ضمن كما في الخلاصة والى انه لا يوكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار
ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز
ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كالاضحية
واول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه
لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي
بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام
محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشيخ
كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او غيره جازت بعد الطلوع وهو
المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز
في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله
لانه يصلي فيها على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فالاحب ان لا يؤخر
الى اليوم الثالث والا فالاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة

على اهله ولو قدمت احتملت انه شغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت
في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم يجز الا اذا اطلعت الى
ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع للامر ان العبرة لمكانها وهذه
حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر
العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي
لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم
وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس
ثم اعلم ان في المتن تسامحًا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره
بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه شرط
لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما
في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب
في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا بعذر لا ما ذكرنا كما في الزاهدي
واخره اي اخر وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث
الثالث عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في
السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ
اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض
كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتًا لها بلا خلاف الا ان يقال
المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده الغني فلو
استغنى في هذا الاولين وافتقر في الاخر واستغنى النصاب بالسرقة او
الانفاق او غيرهما تسقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما
فقيرًا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ
كما في كنز خيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية
له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر
فبالعكس والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الاخر جاز
بيعها لانها لم تجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي
او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدته وعزم الاقامة
فيه خمسة عشر يومًا لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضي خان
في اماليه كما في نظم المحيط ولو اعتوه فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي
ويكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل متخلل بين هذه الايام

للاحتمال

للاحتمال فعند شرط الذبح وغيره فيستحب في الزاهد كما في الزاهدي ويقضي اذا مضى
ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي
شاة او اضحي ولم يسم فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي بها او
على ان اضحي او تعه على ان اضحي كما في الكفاية ويقضي فقير شرى للاضحية بان نوى
عند شرى ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر والشرى جميعًا بتصدقها اي يقضي
بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق على امه
وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير
سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان
كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا مبالغة
للافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزأه اذ التصدق بها كالتصدق
بالعين فيما هو المقصود كما في كنز خيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان
قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئًا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن
الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت
تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة
والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي
افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيًا والا فبالكل كما في النظم
وغيره ويقضي الغني غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح
للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما
شرى الاضحية اولا وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير
موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي
انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات
والمشايخ فقال بعضهم ان كلام كنز يادات دال على ان شراء الموسر والمعسر
موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام
ان شراء الموسر غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان
شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في خيرة
وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين
عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل
عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن
ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في الثانية ومن البقرة الثالثة ومن الابل الخامسة وقيل

غير ذلك كما في ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي
وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة
اشهر وسمي به انما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز
الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا دان بين
يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني
انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال
من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الجواهر
العتود من المعز كالجذع من الضأن بما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم
وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم
فصاعدا اي فذهب الى حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن
وهو اي الثني ابن حول من الضأن والمعز الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع
وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول الخ وابن حولين من البقر وعند
جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل
هكذا انظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف ولكن في
كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة
وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء
فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول
اصح وفي الاكتفاء بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي
الا ما ذكر في الذبح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التي جنت من شاة وغيرها
وكذا الجرباء الا ان الجرب في الجلد وانما تذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الفتح ولقائل
ان يقول باستدراك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء
التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء
التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب
اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة
اللسان المعتلفة وقال الزندويستي انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف
باللسان والشاة بالسن كما في القنية والخصي بالنصب فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة
الاليتين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب
والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات
لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالهزولة اذا

كان لها بعض شحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة من غير
قرن او كاذ في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها
كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت
بثلث قوايم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها تمايل جاز
ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن لها احدى الحلمتين او ذهب
بآفة واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي
لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث
اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع
وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفي المنصفة عنهما روايتان
واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي
وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب لا نهاية لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز
بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر
الرواية واما في العين فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم
يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا ادرك من موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب
العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف
وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او
احديهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه
لا يجمع ما ذهب من الاذنين عليها قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه
يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء او العوراء او المقطوعة الالية وكذا
فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب
العظم الطويل فالشعر لم يعتبر الا عند بعض الورى فانها منه كما في المنية
والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال
على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان عيبا عند الشراء واما
اذا كان بعده فعفو منه في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما
في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان ماتت قبل النحر
احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية
اذبحوها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة
انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين

واما عند ابي يوسف فالمثبت ان اجرها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا
فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة
ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية
ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن ذلك وعن الاحصار
وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه صح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف
الافضل ان يكون من جنس احد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي
حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيره
كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعض مريدا قضاء الماضي جاز عنهم وكان الماضي متطوع فيتصدق
القضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر
منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر
او المشتري لها لا الفقير الناوي كما اشرنا اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى
عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب
للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق
كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور منها من يشاء استحبابا ويهب
من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء
واتخاذ الضيافة بثلث او للاقارب والاحباء بثلث كالالية والشحم للعيال وهذا
درجة العوام كما في الكفاية للشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب
كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يعرف اهل القرى
الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر سكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي
ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة
ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد
لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم بشرائطها
وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر
التضحية فانه يغفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها
التقرب وربطها قبل ايام النحر فان فيه اجراء عظيما ويجتهد في استسمانها و
استعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة
الاداب في الذبائح وكره ذبح كتابي الاضحية بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف
المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها او يعمله آلة تستعمل كالجراب والمنخل

وكذا بالا

والغربال ويتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز
وعليه التصدق بالاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا
كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان فان باع الجلد
بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق
بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل
اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به
الا بعد الاستهلاك لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر
في الزاهدي انه قول الطرفين واما قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف
وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعها لنفقتها
على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا واكل
فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه ان يتصدق بثمنه استحبابا وقال ايضا اذا
دفع اللحم الى الفقير بنية الزكوة تحتسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب
في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه
لا يحل ان يجز صوف الاضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا
يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل
عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها كما في الراجية ولو
غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل
منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان
تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان كان في
الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولد الصغير او الكبير او عبده
المأذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اي
ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه
وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح
كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي
من انه ملكه عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد عليه في حق
في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه
صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة
الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل
بالشراء او الحفظ كما في الذخيرة لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح

الذخيرة

بالوديعة كما في الظهيرية وكذا اشار شيخ الاسلام كما في الظهيرية فقال تمحض متوادد
ينبغي ان يصير اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح
وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم
كان الذبح على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند
ولو سلم منعه لكونه مسندا فمردود بان الاضجاع بنية الذبح كما صرح به
الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما
ذهب اليه المص فتأمل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون
التغيير ولا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة
وكوديعة اتفاقا وللضمان مدار على قطع الحلقوم لطافة حسن الاختتام بلا شك

# كتاب الصيد

لا ذوق الكلام عقب به الاضحية لانه لا زاجر وادب
وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ
فهو صائد وذا مصيد وسمي المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش
طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان
يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش
مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ونهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات
ودخل به متوحش يألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في القاموس وغيره
الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال
للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من المأكول صيد المأكول
اداب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي حقيقة
واذا ركبت فصيدي الابطال اي شجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ
ولو حكما ثم الصيد يثبت بالجوارح وبالسهم فاشار الى الاول فقال يحل
صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير
وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه
اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في
الكرماني والجرح الاتي مغن عن التفصيل فالاولى صيد كل سبع واريد بما صاد
بالناب والمخلب ومن ماله ناب ومخلب كما مر في الذبائح بشرط علمهما اي علم كل
ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق شرعي فكل ما ذكرنا من السباع
ان علم حل صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا
الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير للنهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالكلب

الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب
والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد
قال في المبسوط بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رح ليس بنجس العين على ما في
في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق
والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما
في المنافع والاولى توجيه بغير وجرحهما اي قطع السبعين جزءا من الصيد
ليتحقق بذكاة الاضطرار فلو خنقاه او جثما او جلسا على صدره حتى قتل
لم يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة و
يستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في
كما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر
الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط
ومنهم من شرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره
وشرط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ
صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط
كما في المضمرات سواء كان حال ما يمضي فالية الارسال فيشترط اقتران التسمية به
فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره مرة فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل
وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد
او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم
او الجناحين متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل صنعة او لا فيشترط
الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل
ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان ويشترط ان لا يشارك في
جرح سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل المعلم
وشارك غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه
ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شارك في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم
على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما
في الاختيار لكن يشترط في النظم ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي
والحربي ويشترط ان لا يطول للاستراحة وقفته اي توقف المعلم
بعد الارسال فلو كمن واختفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله
اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة الكمين ثم

اتبع الصيد وقتله فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما في المحيط
فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر
غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم
المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد
عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم الياء وكسر اللام بترك اكل
الكلب من ذي الناب هو فاعل كل سبع عقور غلب على الذابح كما في القاموس
فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط
فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس النها
كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن
فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو
الفهد والكلب لا غيره ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه
معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او خوف
الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية الصاحبين ورواية عنه واما
ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم او الصيادين اذ
المقادير تعرف اجتهادا وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر
وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها كما في قاضي خان وغيره
ورجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه
بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط
له كما في الكرماني وغيره والصقر كلما صيد به من الطاير والبازي بالتخفيف
والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد
شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات تبين جهله اي ظهر
انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للعلم فلا يوكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله
سواء قدد اولا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما في النظم
وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاخصر فيحرم ما بقي منه
ما صاد قبله بثلثة ايام ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار
بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قايم وقد فات المحل
بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم
بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرمة الامة عند دعوى الولد حريتها
لا يوكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض

على

على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يوكل لانه جاهل ثم اشار
الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم والكتابي
السهم الى ممتنع متوحش يوكل التسمية عند الرمي فيشترط شرايط الذبح فلو
رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يوكل وشرطه الجرح
فلو دقه السهم لم يوكل لفقد الذكاة وقد عدم شرط الاداء مع الخلاف
السابق في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي وما مور عن طلبه اي المرمي اليه
ان غاب عن بصره متحاملا السهم اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المحشي الى توهم
في ذلك فظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب التفاعل ذا الثاني مفتوح وهو
ملزوم بمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء
بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه
ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح
بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل
وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه
ثم وجده ميتا لم يوكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة
انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يوكل وفي الزيادات
ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه
والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل
او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان
تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون
في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الالة او وجد لكن
لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الالة والاستعداد للذبح لم يوكل في ظاهر
الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح
بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره
والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله
بلا فصل اكل وبه نأخذ كما في المحيط كما اذا قتله اي مثل حرمة قتل معراض
بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والاحل كما في الاختيار والمعراض
سهم لا ريش له قداد دقاق فاذا رمي به اعترض كما في المقاييس او سهم
بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس
او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان

جرحة لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل
لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح بيقين يحل وان كان بالثقل
لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين بان جرح بالحد
يحل وان اصابه بقفا او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا برّيًا
او بحريا وجرح فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد
الرمي على سطح او شجر او حايط ثم وقع على الارض لانه متردد والاصل
انه متى دخل على الصيد شيء لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي
او السقوط فلو وقع عن الهوى على سطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل
ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب وفهد
لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه
بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر
والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية عمدا
يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل المجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم
بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل
كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال
ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في
خان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب اخر ثم وثم حل الكل كما في النظم
الصيد برمي السهم او سكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل
المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجبر وفيه اشعار بانه لو رمى
الى سمك حل المقطوع ايضا لانه ميتة حلال وبان العضو بان تمامه او تعلق بجلده فهو
بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم
بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسايل كما في الكرماني
فان قطع الصيد اثلاثا او اكثره اي ثلثاه مع العجز وثلثه مع رأسه او قطع
نصف رأسه او اكثر اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع
منه والمقطوع لانه لا يعيش وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل
بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صائد
صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي
الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما
بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في الكفاية والى انه

لو

لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية
وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد
للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول
اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن
للاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل
لتحقق الذكاة ويصاد جواز اما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير
لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما افرد اصالة الصيد سيما صيد غير الماكول اشعارا
مع رعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

## كتاب اللقيط واللقطة

عقب به الصيد لانه في الاغلب يسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى في المعنى كما لا يخفى
لفظ اللقيط والالتقاط واللقطة وابق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط
وهو اخذ شيء من الارض قد رايته ولم ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما
في المقاييس فهو شيء مأخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق
او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل
وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون
لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه
اسم للملتقط وبالسكون للملفوظ والاول اصح كما في الاختيار وذكر في المغرب
انها بالضم والفتح والسكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان الثاني اسم المنقول
فهي لغة الاخذ والمأخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من جنس
او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا وابقا
ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر
فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتبا فابتداء بالاول
فقال رفعه اي الملقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم
وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض
وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة
كاللقطة فاذا اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة
ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية
ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المشارع قيل
ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل
والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا

مشير

الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان وكسنابل الباقية في الارض
بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما
يبحث انه يوخذ ام لا ثم يعرف كما ياتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في
الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه ادمي الا في وقت
الحكم بحجة رقه الا بحجة احد على انه رقيق فانه يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على
الملتقط اذا كان اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي
اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره
رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان
مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والصحيح انه لا يرجع الا ان
يامره ويقول على ان تكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها
في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان
يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي
تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال
لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان
له لانه من اعطاه من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ
جاز الا اذا تأكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز
كما في المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق فيه فليس له ان
يدفعه الى غيره باختياره فلو دفعه اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان
ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذ المدعى
الملتقط واللقيط في فاذا مات لم يصدق لغير الا بالحجة وفي تخصيص الكسب اشارة
الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشارة بان المراة
لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد يثبت نسبه
منها كما في المحيط ولو كان ممن يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا ثبت
اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار ولدهما يرثهما ويرثانه
لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المراتان لم يثبت النسب
من واحدة منهما كما قالا واما عنده فثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من
حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية وان اقامتا البينة ثبت
منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم

اوكان

او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف
احدهما فانه ظاهره ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف
بالواو لا يخفى من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط
وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط
ومن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام
احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان
المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان
اللقيط حرا لانه قد تلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في
الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف
واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر
فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان
اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي الكفرة
كمصر عمر او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى
مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار
المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى
وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر
الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو
وجد مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط
كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان
له الكل وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط
صرف اليه اي صرف للملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة
وغيرها والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فانه لا له
ويصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه
ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه
صبيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة
فان النكاح للسلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يامره بالختنة والا
ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف له
اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح ولا اجارته
اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته

ولا غاد كلمة لا ردًّا لما قال القدوري ان له اجادته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع
في الثاني من مباحث الكتاب فقال و اللقطة المرهونة ولو كبيرة امانة بالاتفاق
لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين
على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به
فاذا ظفر فلم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضي خان وقيل اذا اعتقد
مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول
اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي وعندي لقطة كما في
الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك
اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انه لم يضمن
لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح
كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاذا ضمن
ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا
بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها
الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان
والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث خطوات ثم رد بري وقيل هذا التفصيل فيما
اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في النظم وعرفت اي
وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان ينادي جهرا
في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة
الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول
وفي المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر
اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار
كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه
عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم
عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرفها الماتين او اكثر سنة واقل
الى عشرة شهرا والى ثلثة عشر والى دانق ثلثة ودانقا يوما وعن الكرخي
انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في
كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة يتصدق مكانها او اكلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في تقدير
من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل كل شهر وقيل ستة اشهر

كما في

كما في المحيط وقال الحلواني انه لم يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير
وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذ العجز كما في الذخيرة
وجاز دفعها الى الامين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية
وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها
تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها
عرف الى تلك المدة كما في الحاد ولم يتناول الثمار التي سقطت تحت الاشجار في الحيطان
والمختار انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في البساتين واما
ما على الاشجار فلا يؤخذ من موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثري بالنزول
في نهر جاد كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم
اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى المستحق
بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الآن والافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق
رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي
النوادر يدفعها اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة وان جاء
ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير
اذا هلكت او اذا لم يهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم
يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم
يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه
كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في الكرماني
وما انفق الملتقط على ما لا يوجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان
او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع
وهذا ليس من عطف المفرد ولم يسلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما
امره بالانفاق بعدما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة ان قال لا بينة لي فان قال
له انفق عليها ان كنت صادقا فله الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم
بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في الزاهدي
واجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ما له منفعة وامكن
اجارته في رأي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى
الملك والاولى عليه فان ما مذكورا كالابق في ان آجره القاضي وانفق عليه
من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه
لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجيء

دبه باعه وانفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يوجره خوف الاباق وتحمل
ان يكون كالتشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي المراد انه
عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط
وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان
الانفاق اصلح للمالك من بيعه ويرجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح و قالوا
انما امر بالانفاق يومين او اكثر على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر
امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا ينظر في الانفاق مدة مديدة
كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او
مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع
فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري
بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي
اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان منع بيعت كالرهن فان
هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقط النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم
تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها فان وجد رجل دراهم مثلا و ادعى
اخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع
الى المدعي وان لم يصدقه وان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه
لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف
المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء اخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه
ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو
لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة
بلا حجة والا فيجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف
حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير اخر لو دفعها اليه والا وهو مشعر بانه ينتفع
بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند زفر
لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا
يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف
ولو بلا اذن القاضي وقدم ولو كان تصدق على الفقراء من اهله
من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الصدقة
كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطة يصرف الى ادوية
المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى

ودفعهم

ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين الا الى من يفرض له نفقة
واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة على ملاءتها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا
اذا تصدق على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فح ينتفع بها وكذا في المكعب
اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود
واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض كذلك ومن اتخذ برج حمام
فما ياخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير
كما في الظهيرية ثم شرع في الاخر من المباحث فقال وندب اخذ الابق لانه فيه احياء
حق المالك لمن قوي عليه اي قدر اخذ الابق فلو ادعى انه عبده واقام بينة
قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم ونصب له خصما عند بعضهم ولا يدفع اليه
الا ان يحلف بالله ما بعته ولا وهبته ولو ادعى واقر الابق انه عبده دفع اليه
على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة
واخذ منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا في اخذ الكفيل فيه روايتان
والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد
سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر
مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجائر
وفيه اشعار بانه ياخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني لا يدفع
اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالابق
الا انه لا يباع كما في المنية وغيره ووجب على المالك لراده اي الابق ان كان
لا يستعمل في الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح
على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين
نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما
وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء بالابق
فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين
او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما قالوا
لغيره ان وجدته خذه والابق اعم من المعتق والمدبر وام الولد والكبير والصغير
العاقل والمجنون والماذون ورد الاقة مع كبر ضيع كردها وليس لراد المكاتب
شيء لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلم الى
المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلم اليه
ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى

فانه اخذه وتمامه فی المحیط وان لم یعلم انها ای الم یا وقیمة الابق اربعین درهما
وهذا عند ابی یوسف واما عند محمد فینقص من قیمته درهم ثم یودی کما فی الیه
فلو کان قیمته عشرة دراهم وجب تسعة وفیه اشعار بانه لو وجب الاربعون لو
کان هذا قیمته علی ما قال ابو یوسف واما عند محمد فینقص درهم کما مر ان اشهد
الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدین انه عبد آبق اخذه للرد الی المالک
وفیه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما کما فی المضمرات واشار
فی الاختیار ان محمدا مع ابی حنیفة ولو رده من اقل منها ای من مدة السفر یقسط
ای بنصیب الاقل من مدة السفر فیقسم الاربعون علی ثلثة ایام فیبلغ کل یوم
ثلثة عشر درهما وثلث درهم فیقضی بذلک ان رده من مسیرة یوم لو هذا اذا
اختصما عند القاضی والا فان اصطلحا علی شیء فله ذلک کما اشار فی الکبیر
واختاره بعض المشایخ وقال بعضهم یفوض الی رأی الامام وهو الصحیح والاطلاق
مشیر الی انه لا فرق بین ما اخذ فی المصر وخارجه وعنه لو اخذ فی المصر لیس له
شیء کما فی المضمرات فان ابق الآبق منه ای من الاخذ المشهد او مات
فی یده لم یضمن لانه امانة وهذا اذا لم یستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن
کما فی القنیة فان لم یشهد الاخذ عند الاخذ مع التمکن علی ذلک فلا شیء له
کما اشار الیه وضمن عند الطرفین خلافا لابی یوسف لانه غاصب
ان ابق عنه وعلم کونه ابقا فلو انکر المولی اباقه فالقول له والاخذ ضامن
اجماعا کما فی الذخیرة وغیره وفی قوله ابق منه الدال علی الذهاب رعایة
حسن المختتم

## کتاب المفقود

اخره عما سبق ولم یجمع مع المناسبة
لقلته وقوعه والمعنی فقد المفقود وهو والفقید المعدوم من فقده فقدا
وفقدانا بالکسر عدمه کما فی القاموس ویقال فقدته اذا اضللته
او طلبته وکلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم فی طلبه کما فی الظهیریة وشرعا
غایب ای بعید عن اهله ولم یذکر الغایبة لانه من الاحکام المشترکة ولم یکن
تغلیبا کالظن والا لکان مجازا بلا قرینة لم یدر اثره ای لم یعلم حیوته
ولا موته ولا مکانه ثم اشار الی حکمه فقال حی فی حق نفسه ای فیما یتعلق
به من الاموال وغیرها بحکم الاستصحاب الذی هو الحکم ببقاء الامر الثابت
وهو غیر مثبت لکنه دافع فلا ینکح عرسه ولا اختها من زوجها اذ النکاح
معلوم والموت مجهول ولا یقسم ماله بین ورثته ولا یفسخ اجارته
ولو لم یکن له وکیل یقیم القاضی من یقبض حقه ای یعین وکیلا یقبض غلاته

ودین



ودین اقر به مدیونه ولزم بعقده فلا یخاصم فی الدین المجحود الذی بعقد المفقود ولا
فی نصیبه فی عقار او عرض فی ید رجل لان وکیل القاضی بالقبض لیس وکیلا بالخصومة
لکن لو قضی به نفذ وتمامه فی المحیط ویحفظ ماله ویبیع القاضی ما یخاف فساده
من ماله کالوحش والثمار وقیل لو نقص عبده او رهنه بعض الایام جاز بیعه وفیه
اشعار بانه لا یبیع ماله للنفقة وعن ابی یوسف الاول لا یبیع وعنه ان باع نفذ وعنه
باع بلدینه کما اذا علم کونه حیا غایبا منذ سنین بلا رجوع کما فی القنیة وینفق القاضی
من نحو دراهم وعن ما یخاف فساده علی ولده وابویه وعرسه وغیرهم ممن یستحق
النفقة فی ماله حال حضوره بلا قضاء القاضی فلا ینفق علی الاخ والاخت والخال
وغیرهم من المستحقین للنفقة الا بالقضاء میت فی حق غیره اذ الاستصحاب دلیل
ضعیف غیر مثبت فلا یرث المفقود من غیره یوقف قسطه من مال مورثه فی
یدی عدل لامکان حیوته فلو مات رجل وترک بنتین وابنا مفقودا اعطی النصف
الترکة لهما ووقف النصف الآخر الی تسعین سنة من وقت ولادته کما قال محمد
ابن الفضل ومحمد بن حامد وعلیه الفتوی وعن ابی حنیفة الی ثلثین سنة وعن بعضهم الی
ستین وقیل الی سبعین وعن الثلثة الی ثمانین سنة وعلیه الفتوی فی زماننا
وعنهما الی مائة وعن المتقدمین الی مائة وعشرین سنة الکل فی المضمرات وهذا ظاهر الاصول
کما فی النظم وعن محمد الی مائة وعشر وعن ابی یوسف الی مائة وخمس کما فی ضوء السراجیة
وعن ابی مطیع الی مائة وسبع کما فی الشارع وفی ظاهر المذهب الی موت الاقران کما فی
الهدایة وهذا مروی عن محمد فقیل موت جمیع الاقران فی جمیع البلاد وقیل فی بلده
وهذا ارفق وقال شیخ الاسلام انه احوط واقیس کما فی الذخیرة وقال بعضهم یفوض
الی رأی القاضی کما فی الینابیع وقال مالک والاوزاعی الی اربع سنین فینکح عرسه
بعدها کما فی النظم فلو افتی به فی موضع الضرورة ینبغی ان لا بأس به علی ما ظن ویثبت
موته باقامة البینة علی وکیله او من فی یده ماله کما فی المحیط فان ظهر المفقود حیا
بالبینة او غیرها فله ذلک ای قسطه الموقوف من مال مورثه ای یثبت ملکه فی ذلک
وبعدها ای بعد مضی هذه المدة یحکم بموته فما کان له من حقوق فیحکم بموته
تمت المدة التسعون ظرف موته فتعتد عرسه کما تعتد للموت اربعة اشهر
وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفی الفاء اشارة بان ابتداء العدة بعد
المدة المذکورة وفیه دلالة علی انه یحکم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا یتوقف
علی قضاء القاضی کما قال شرف الائمة وغیره وقال نجم الائمة ان القاضی
عبد الرحیم نص علی انه یتوقف علیه کما فی المنیة ویقسم ماله بین من یرثه الان

اى ورثته الموجودين عند مضى تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته
فى مال غيره حين فقد اى المفقود لانه حى بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما
وقف له من القسط الى من يرث الغير اى يأخذ الارث من ذلك الغير الورثة
عند موته اى ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة

فصل

ان القاضى فى الاغلب ميت اخره عما تقدم لان الصلح
له غاية لم يبد اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر
وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة فى معناه وآل اقوال جمهورهم الى انه
اتمام شئ قولا او فعلا وقال الائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر
عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اى المستحق للشهادة بالاحكام الحرية والعقل
والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل نحو قوله بنونا بنو ابنائنا
اشعارا بكمال المبالغة فيه الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من شرائط
شروط الاهلية وكذا فى شروط التحمل وهى المشاهدة والضبط والاداء وفى
شروط القبول وهى العدالة وغيرها كما فى الزاهدية وغيرها وكذا فى الكرمانى اى شروط
التحمل العقل اى حسن النظر فى العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ
وقت الاداء والعدالة اى الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد
صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصح غيره كان واجبا عليه ولو وجد صالح تخير فيه
ولو كان اصلح فمستحب لو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما فى الاختيار
وغيره ويصحان اى ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اى المسلم الذى
اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا ريح
كما فى الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفى النوادر
عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما فى الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا
وفيه اشعار بان الوالى آثم فى تقليده كما ذكره الخصاف والاسبيجابى وما فى قسمة الهداية
من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من جنس عمل القضاء والتقليد جعل القلادة
فى العنق وشرعا حكم وال بكون فلان قاضيا فى موضع كذا ولا تقبل شهادته
اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما فى الكشف المنار وذكر المصلى انه اثم بالقبول
فان العدالة شرط لوجوب القبول لا الصحة وفيه اشارة الى ان القاضى والمفتى انما
بالرواية المرجوحة كما افاده القاضى الامام والى انه لا تقبل فتوى الفاسق لانه من
الديانات وقيل تقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطأ كما فى الاختيار ولو فسق العدل اى
صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لا يعزل

مطلب الفاسق هو الذى اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة

مطلب التقليد جعل القلادة فى العنق وشرعا حكم وال بكون فلان قاضيا فى موضع كذا

اى يجب على الوالى عزله فلا ينعزل به كما فى الظهيرية وغيره وذكر فى الهداية والمغنى
انه يستحق العزل يعنى ينبغى ان يكون معزولا كما فسره العلامة الكردرى على ما فى النهاية
وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما فى الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى
الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوى وذكر الخصاف
انه باطل فيما ارتشى لا فى غيره وبه اخذ الحلوانى والسرخسى كما فى العمادى وقيل
ينعزل القاضى بصيرورته فاسقا وهذا مروى عن الائمة الثلثة ومن اخذه
اى القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما فى المقاييس وهى لغة ما يتوصل به
الى الحاجة بالمصانعة اى بان يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير
وشرعا ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه فى
صلح الكرمانى فالمرتشى الآخذ والراشى الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى
فى اجتهادية لم ينفذ فللقاضى الآخر ان يبطل كما لو قضى القاضى بالشفعة عند بعضهم
كما فى الفصولين واعلم ان ما دفع للتودد وهو حلال من الجانبين واما للتصير
قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف
حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوى امره عند الوالى فان كان ذلك الامر
حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال
للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع
اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة
لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما فى المغنى والزاهدية وغيرهما
والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه
موثوقا به وعن ابى يوسف ان المتورع احب الى من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض
يكفى وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما فى الاختيار والاجتهاد
لغة تحمل الجهد اى المشقة وشرعا بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه
العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعى وشرطه ان يكون عالما بمعانى مقدار
خمسمائة آية وثلثة الاف حديث واردة فى الاحكام لغة بان يعلم معانى المفردات
والمركبات وخواصها فى الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان
بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم فى الاستعمال وشرعا بان يعلم المعانى
المؤثرة فى الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها و
باقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر فى هذا الزمان
لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوى وغيره

مطلب الرشوة

وعالماً بوجوه القياس وشرايطها واحكامها واقسامها وعالماً بالاجماع ومواضعه
للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في
حكم دون حكم وهو جايز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق
بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا
بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ
المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد كان له هذا المنصب كما في شرح
ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية
او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل اليه احد بالقلب
وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية
البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام
والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة
قال ابن عمر رضي الله عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضياً وقال النبي صلى الله عليه وسلم
من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافاً فما راجعه بعد
ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما
الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضياً ينبغي ان يموت جميع دواعيه
الخبيثة وشهواته الرديئة موكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به بعد
المنصف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق عدله اي يعتمد
عليه والامن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل
الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند اجتماع شرايطه والى
انه لا بأس بالدخول لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني
والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافاً للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء
العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطاً ومحمد اياه حتى
قيد نيفاً وخمسين يوماً وقال مشايخ بلادنا لا بأس به اذا كان صالحاً له
امناً من نفسه الجور ومن غيره التضييع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سال من
المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر
والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دون
الكلمة اي ضبطتها اصله دوان فهرب من التضعيف الى ابدال الواو ياء
كما في الازاهير وكذا اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح
مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه

مطلب

وقال ابن

وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى قاضي قبله لانه لا بد له ما في
يد الخصم من الديوان اذ لا يومن عليه من التزيادة والنقصان وانما سأله للاحتياج اليه
للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان
مختوماً واما في ديوان غيره فان كان ذاكرا لذلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا
يعمل به مطلقاً وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف
كما فيما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال
والى ان السلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول
لئلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرس ثم عد
الينا حتى نقلدك ثانياً كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي
ان يشتغل بغير القضاء ولو درساً ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس
المماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد كذا بل بالاقرار المحبوس
او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادى عليه اذا جلس ايام كشهر من يطلب
فلاناً المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلاً بالنفس ان وجده
والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه
لا تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم عينيه كما في المبسوط وكذا
لا يعمل بقوله بل بالاقرار او بالبينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة
كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يد امين وامرته بان ينفقها الى
المصرف وصدقه الامين فانه لا يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم
يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها
او اجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي تسليم
الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به
او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه
اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني وذلك ان تصرف
الاستثناء الى الوقف ايضاً فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعها الي
فلان وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال
اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد
من يأخذه مضاربة ولا ما يشتريه نافعاً لليتيم والا تعين عليه المضاربة
والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب فيه روايتان كما
في الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال

الغايب

وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس للصلوة والحكم اولى من
مسجد الحي ومسجد السوق والدار ولكن الجلوس في المطاهر غير الحنفي على الغرباء
وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط
منها والحائض وغيرها تاتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر في خصومتها
كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد فيستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع
افضل ثم يدعو اللهم توفيقه اذ يوفق الحق ويستقبل بوجهه القبلة وفي زماننا
يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء المخدورة وفيه اشعار
بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكيا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المضمرات
واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه
يوم السبت وفي زمان الخصاف دائرا بين الاثنين والثلثاء وفي زماننا
يوم الثلثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية
اي مالا اعطي اكراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها
ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان المفتي
والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من كونه رشوة كما في الكشف
الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداته
لانه جرى على عادته قد اعهد في العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا اقل
من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني
اذا لم يكن لهما اي ذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى
انه يقبل دينار العقد البكر ونصفه للثيب اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية
ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا يتخذ لاجله
لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على
عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة حذرا
من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا
بين الخصمين في الاصل مصدر يسمى به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة
ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا غير متعين
او ظرف فيسوي بين المسلم والكافر والذمي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير
وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه و
الاخر عن يساره فيجثوا بين يديه علما بحذو الذراعين لسماع الكلام بلا رفع
الصوت ولا تربيع ولا تقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي

نظرا

نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ بما لا يكون في وسعه من ان
يميل بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم
مع احدهما سرا لانه يكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما
كما في السراجية ولا يضيفه اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء
الميل وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط
ولا يضحك لاحدهما لانه يجرّي خصمه وفيه رمز الى انه لا يعرفه اصلا فانه
مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه نبه فيه الوقاية
والاحسن تركه كما في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء
ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدرك بما قبله كما في المغني ولا يلقنه حجة
لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد
اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه
لا يشبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف
فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن
الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او حصر في الكلام او لم يستعد
زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند
الطرفين وينبغي ان يفتي بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما
تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع واعلم ان
في الاختيار وغيره ان لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب
او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه الاعوان
بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع الصلح
ويحبس اي يمنع القاضي ويقرر في سجن الخصم ولو مسلما شيخا او صبيا او عبدا مكاتبا
اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار ولكن الطلب للحاجة والاماء والكتاب
ويفتي بالمنع عن الاذن وغيرهما مما هو متنعم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه
لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والعظة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد
من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل ولده او والده ولو حبس فيه متعنتا طين
عليه الباب واعطي له الخبز والماء من ثقبه والسجن المنكر دال على انه يحبس في موضع وحش
ليس فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس
في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه ح والاكتفاء مشير الى انه
لا يضرب ولا يغل ولا يخاف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة

واجرته كسبحان وكسجين على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه
بناه في العراق وسماه نافعا فنقر منه الناس فبنى اخر سماه مخيسا بالخاء
المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذلل وحبس سابق زمانه في المسجد
او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة وانما فصلتها على الصحيح لتفاوت
الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي
انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني
وكذا لو لم تظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة من احد ثقاته او جيرانه والاثنين
احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار
واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في النتف وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل
شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل
موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الكواكب المضيئات
يطلب ولي الحق ولو دائنا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الكواكب
ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به مرة بان اقر مرة
بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه عني في حبس الذي هو جزاء
المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحبس
يحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل
القاضي المدعى عليه الكفيل كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأل له
فان اقر باليسار حبسه والا فهو قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم
وهكذا في الكنوز عن اصحابنا وفيه اي انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه
افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضيلي ويقبل بعد الحبس قبل
المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر
منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها
مما ليس بدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المعجل وبدل الكتابة كما يأتي
وبما ذكرنا اندفع ظن تعذر ما ليس بدل مال حصل في يده كالكفالة او
مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة زوجة ونفقة
ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجد
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في النتف وفي غيرها
اي غير صور الثلث كضمان المتلفات واروش الجنايات واعتاق الاماء
المشتركات وبدل الكتابات والمهر المؤجلات ونفقة ساير القرابات.

لا يحبس الا اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر
الا اذا اقامت بينة من المدعي بعد دعواه اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه
لو كان له مال اظهره فان لم يظهر خلى سبيله كما اذا اقامت البينة بفقره كما في
الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين
والمال دراهم يؤدي القاضي عنه بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانير
او عروضا او عقارا لم يتعرض به الا ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي
ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره
وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يجتزي
باقل منها فيبيعها ويؤدي بما سوى ما اختير مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤجر
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قوته و
قوت عياله كما في النتف وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فشهود
شهودا ذكرنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي
من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها
اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان
بكذا ومثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في
الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت على الاحكام
وفايدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الجرجاني
فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود
كالم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حتى انه
كالشرب والزنا وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء
واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع
عن الحضور عذره القاضي بما يرى من ضرب وصفع وحبس وتعبيس وجه
كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم في حتى انه لو اخره واخر فسق
فياثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره
ذلك لمكفر كما في الكفاية والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى
ان قول القاضي حكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى
عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان مجرد الشهادة ملزوم الحكم على القاضي ولا يتوقف
على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان الحضر لا يشترط للنفاذ كما في الكنوز
وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات

وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام
بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكر فكتب
لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف
على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا بأس بان يكلف القاضي الطالب
صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة
وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم هو ما يقال له السجل اي
المسمى بالسجل بكسرتين السين والجيم وتشديد اللام كالضمتان مع تشديد
والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معها لغات فيه كما في الكشاف
وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح
وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا
ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع
فاذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كما في محلة اخرى او
قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن
ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بل
فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما ياتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي
كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود
على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن
ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما
في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود
وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد شاهد وفيه شهادة الى الاشتراط
انه من قاض معلوم الى معلوم وانه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة
والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاذكي وغيره ثم ذكر
شروطا ثلثة واخر كتابة الاكمل في داخله فيقرا القاضي الكاتب جوابا
على المتوفى الكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا
ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم
على الكتاب بعد طيه والاعتبار للختم في اسفله ولو انكسر خاتم القاضي
او كان المكتوب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال
عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم
كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود

وهذا ليس بلازم شرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكر المص ويسلم
في مجلس يصح حكمه فيه ولو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي
الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في الزاهدية وانما
لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات
عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان
هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم
وفيه اشعار بانه مشروط عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان
الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان
كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي
لا ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام
كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب
لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق شروط الوصول
والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي فان قبل استغنى عن الكتاب
وبحضور البينة اي شاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي
وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختارها
ما هو المعمول عنه عند القضاة كما في الزاهدية قراه علينا او اخبرنا به وختمه
وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف
الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزمه ان يسال عنهم ان القاضي الكاتب
عدلهم ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير
عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا
حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال
ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقراه على الخصم ويلزمه ما فيه
لانه ثبت عنده ما في الكتابة الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا
به واقام البينة ان في هذه المحلة اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة
ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب يقبل
لانه شاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم دفع الى قاض اخر امضاه
وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني
وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به
اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه

اى المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اى كتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان
ابن فلان ابن فلان و الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعلم به غيره وان
جهل كحالتها للحاجة اليه وعن ابى يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا
على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه
لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه فى العنوان لم يقبل خلافا لابى يوسف كما فى
الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضى الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو
هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضى المكتوب اليه كتب كتابا الى
قاضى بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح فى ابق مثلا وقبل
المكتوب اليه بشرط مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه فى عنق الابق خاتما من
الرصاص حتى لا يتعرض له احد فى الطريق ثم يدفع الابق الى المدعى بلا قضاء
ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه احضر
باعادة البينة ثم يقضى بالابق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن
ابى يوسف انه لا يقضى به له لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه
ويبعث اليه الابق معه ليحكم به عليه كذا فى الجارية الا ان المكتوب اليه
يبعثها مع المدعى على يد امين كما فى المغنى وغيره والمراة تقضى فى جميع
الحقوق وان كره كما فى الاختيار الا فى حد وقود فى ظاهر الرواية
اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضى اصلا كما فى الذخيرة ولا يستخلف
قاضى على القضا ولا ينفذ قضا خليفته ولو مريضا وقال الطحاوى انه ان نفذ
فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما فى تحكيم الزاهدى ولا يوكل وكيل لان المفوض
برأيه وثق وفى الاكتفاء اشعار بان للوصى والامام الجامع ان يستخلف غيره
كما فى الكافى الا من فوض اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل
بان قال ولّ او وكل من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة
فلو جعل قاضى القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف فى القضاء تقليدا
وعزلا وقال الامام السرخسى ليس له الاستخلاف كما فى العمادى والى ان القاضى اذا
اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم
وثم كما فى الخلاصة واذا عرفت ذلك ففى القاضى والوكيل المفوض بفتح الواو
اى الذى فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعنى اليه ولو قيل
بكسر الواو لسلم من خلافه الاصل نايبه اى نايب القاضى او الوكيل لا ينعزل
نايبه بعزله اى بعزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما فى الكبرى ويجوز ان يكون العزل

مضافا الى المعقول فلو عزل الوالى قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نايبه وقيل
انعزل نايب القاضى والقاضى لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابى يوسف انه لم ينعزل
الا اذا نصب اخر مكانه كما فى المغنى وفيه رمز الى ان النايب انعزل بعزل نفسه وهذا
اذا رضى الوالى به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما فى الجواهر ولا ينعزل
النائب بموته اى المفوض حال كونه موكلا بل هو اى كان نايب المفوض فان بل
بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو
الوالى او الموكل وهذا دليل المسلمين وفيه اشارة الى ان نائب القاضى انعزل بموته كما فى
هداية الناطفى ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضى امير الناحية انعزل بموته لكن
لم ينعزل قاضى الوالى بموته كما لم ينعزل امراؤه كما فى المغنى ولم يحسن انه احسن كلمة الوصل
و فى القاضى والوكيل وغيره اى غير المفوض اليه ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل
نائبه ما امر به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق فانه
لم يصح ولو عند الاول عنده اى بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ فى نحو البيع
لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نايبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه
هو للتاكيد او كان الموكل قدر اى عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة فى عقد
الوكالة صح فعل النايب وان كان الاول غايبا الكل فوكالة لتصوير وبا عمله
برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثانى
بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بخلاف مسلم صاحبه فيه
على خلاف مذهبه اى اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه
الفتوى وينفذ عنده كما فى الكافى وذكر فى الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابى يوسف ولا
رواية عن محمد وقال البعض انما الخلاف فى انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما
لا ياخذ وعند محمد ياخذ وفى الفتوى لو قضى براى غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه
فى المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابى يوسف او عامدا لا ينفذ اى لا يجوز
بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما فى الكافى والفتوى على انه ينفذ كما
فى القصوى وقال ابو على النسفى انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام
ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازى انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم
لم يجز فى قولهم وذكر الخلاف فى بعض المواضع فحمل الاقدام عليه كما فى المغنى وغيره
والقضاء على وفاقه اى وفاق مذهبه بحمل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اى يصير
ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين
كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة حقيقة الاختلاف كما قالوا

الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل وكذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامراتين في الحدود
والقصاص اعتبارا باطلاق النص في الشهادات ولم ينقل فيه خلاف بين الصحابة كما في الكرخية
والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره ولكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف
الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في
الخزانة ومحمد يفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي
مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في
الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه فحكم عن اجتهاد
على رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي الانتصاب عن احمد
ابن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان
القضاء في المجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين ولهما
راي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في
الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض
هذا القضاء ورفع على قاض اخر ثان يمضيه اي ينفذه ويجعله بحكمه نافذا لازما
وهذا امر واجب لترجيحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد ورفع الى ثالث امضى
قضاء الاول ورد الثاني كما في الكنز وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف
مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه عند محمد خلافا لابي
يوسف لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من
القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية
عمدا كما ذكره الحموي وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فانه الاول
نافذ عند الطرفين او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين
وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة وحل الوطئ الفاسد ان رفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي
والا نفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء
فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي
بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهور ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين
ثم ومن ثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا
اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المراد
بالكتاب ترك الكل والكتاب المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه
صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر
على امر وهذا المختار للجمهور وقال الخصاف والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء
اجتهادهم

وهذا اختيار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه
في الكشف وان كان لغير القضاء اي قضاء الاول الحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء
انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه
في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان
الاجماع المتاخر دافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير دافع وكذا الحكم كل حادثة
اختلفوا فيه يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء اخر ثان وح ليس لاحد ابطاله
ويبطل بابطال الاخر فليس للحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير
كما في المغني وغيره نحن نظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء
مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة
وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور
وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح
والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امراته واقام شهود الزور عليه وقضى به فانه
يحل له الوطئ عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى
وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري
ورد الجارية حل له الوطئ ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وساير
التبرعات عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى
بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه لا يحل له الوطئ
ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا
عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد
يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط
حضور الشهود في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء
والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ
باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا
فلم يحل له الوطئ لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين
ولا يقضي عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا
اذا ظهرت بالطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا
مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد
خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم
ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد ينادى على بابه ثلثة ايام فان خرج

والا قضى عليه واليه انه يقضي للغايب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على
الغايب وله من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند شيخين وعليه الفتوى
فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل
المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس
القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر الحكم في العمادي الا بحضرة نايبه حقيقة بانابة
الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه واب الاب ووصيه ووصي وصيه على
الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي
ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى بابه
وناداه فنودي او حكما اي بحكم بانه نايبه بان كان ما يدعى على الغايب من نحو الاشتراء
سببا لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من
الغايب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغايب وهذا
حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا
قضاء على الغايب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما
عنه ح وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك
وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده
على العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان
وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال
لا محالة لا يقضي على الغايب ان كان ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر
لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغايب
ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة
بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غايب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق وقيل قبلت
والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضي على الغايب كما اذا علق طلاق
امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت بالطلاق والحاصل ان الشرط
ان كان مضرا في حق الغايب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب تمامه في
العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه
اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح قاضيا
مميز اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه
لو لم يكن اهلا للتحكيم ثم صار اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا
كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر

والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم
وقود اي قصاص فلا يصح حكمه هذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل
قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره شامل
للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها
من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا
عن الفتوى به لئلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان الحكم في اليمين المضافة وساير
المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين
وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه
كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولياه عليهما وصح اخباره اي المحكم
باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما
قد اقررت عندي او قامت بينة لي بكذا فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فانكر
المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله
قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارها وعدالة الشهود
صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط
انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم
وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه
عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز
العازل بعده الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان
وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالفه مذهبه
فلا ينفذه بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم
كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي
له والشاهد والمشهود له ولادة او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للمولود وان سفل
ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه
اخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة
يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسايل
شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الموصى به
حتى لو باع شيا من تركته جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه
لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده
خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق

واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة بعزل الوكيل
اي وكيل لم يتعلق به حق الغير فاذا تعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبره عدلان وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر
عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبره فاسق او مستور فباعه لم يكن
مختارا للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم تبطل
شفعته عنده ولعلم البكر البالغة بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبرها فاسق
وسكتت لم يكن رضا عنده ولعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف
علم فلو اخبره بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق
وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عندي انه
يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد
اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب
كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر
واحد ولو كافرا بالاتفاق لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول القاضي عالم عادل
قضيت ثابتا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى
انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد
افسدوا دينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء كما
في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت
المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن
غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه يقبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل
قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة
المسائل اولى فان المقبول القول اعز من عزيز

## كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في المغرب
او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة
وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا الشهادة فهو شاهد وهم شهود
كما في المغرب وغيره وشرعية اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط
الا انه يستعمل في العادة في حق المالية للغير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل
بغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في
يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الاصيل فانه ليس
باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير اخر ويخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه



ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني
والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط
لفظ الشهادة على راي والقول بانها شهادة بالصوم او لفظ الشارع على المكلف يكون
اخبارا بحق له على نفسه ويجب اي يفترض اداء الشهادة في غير الحدود ونحو في المضاف
او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا
فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او
غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم
يعول عليها قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته عليها قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب
حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها
اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا
في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله والتصريح قال لا يقول سرق والا
لضاع حق العبد بالقطع كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال
في الستر على انه من اثنين وللعقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة و
القذف والقصاص والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن من في القضاء انه ما نفذ بتلك الشهادة
لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل في
العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت بان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد
المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود
فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل في حق الصلوة
بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط
امرأتان والاحب ثلث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو
شهد رجل بالعذرة او الولادة او العيوب لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان نظره
وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة واراد انه ما يطلع عليه الرجال
لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني
ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع
والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار
بان لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى
منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط
اي وجب للكل اي لوجوب قبول الشهادة للرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق

العدالة لغةً الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي التفصيل
وفيه اشعار بانه لا يجوز التعديل قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز التعديل
بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي اثم كما ذكره الخصي في القضاء وفي
الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط للكل
لفظ الشهادة فلو قال العلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قياس الكشف ان لا اداء
بلفظ ينبئ عن الوكالة والتحقيق كلفظ اشهد ومايا وبه في المعنى وقال العراقية
انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار
بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقبل
هنا لما اشاركه في القضاء كما مر فليس في الباب رتبا اهل كما ظن ويسال القاضي سرا
عنهم عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب
خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه
اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح
الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء
على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد وعدالته لا يسال عنه كما في المحيط فلو
عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان بستة اشهر
والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسال عندهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم
وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة فيسال اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود
والمختلف انه اختلاف زمان وبرهان وبه اي بما عندهما من انه يسال بلا طعن
يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي
فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه المسألة لفساد الزمان وكفى السؤال
سرا اي كفى السر بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود
وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل وتحت المستور مستور والفاسق
الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا
ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي هذا الذي
عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الكل اشتراكا المعطوفين في التقييد
وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في الاختيار بانه يسال سرا وعلانية وعليه الفتوى
والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي في تعديل الشاهد سرا بان يقول
المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان

تعديلا على الصحيح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح
والبلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر
عبد واحد او امراة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها
كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فترك ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف
في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اوضح الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء
اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المعبر اللسان كما في القاموس
وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين
واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد
في تزكية السر ولو كان حدا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع عنده
كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد
بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت
بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقال لهما لا تشهدا علينا بما تسمع منا
حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق
لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا لم يرحم لان في الترك
خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب.
الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه يشترط فيها كما يأتي
ولا يشهد في واقعة من راى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر
فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى
كما في الحقايق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما
في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه
وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف
كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر
ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون
الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه
يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله الحمد لله وبه يسجد من في السموات
والارض الاية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير ولا يشهد بسبب التسامع لا العيان
وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة
او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سياتي لا يخلو عن مخالفة الا في النسب
فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمعه من جماعة عنده او عدلين

عندهما وقيل يشهد به عبد عدل وفي الغريب لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده
على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت فانه يشهد به من سمع من قوم عدل عند
بعضهم ومن عدل عند آخرين وح لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فيشهد الخبر
معه ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما
في الزاهدية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل
كما في المنية وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز
لهم ان يشهدوا به والدخول لارادة الاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد
بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا
في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد
ان هذا الشيء وقف على كونه او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط
حتى لو لم يذكر لم تقبل شهادته على ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار
ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا
كان وقفا مشهورا المعروف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط
بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا قاطع كما ظن فقال لا يشهد به على المختار
وان لم يكن فيه رواية على شرائط اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس
كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف بشرط
لم يقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرط كما في الاستروشني والشهادة
اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء يشير الى انه لا يشهد بالتسامع في
العتق ولا في المهر ويقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في
الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والرهن والصدقة كما
في الذخيرة اذا اخبره ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر
الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة
ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي
انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان والعبيد وصدق ظاهرا
وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما يشترط والا فلا ثم
شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا قاطع راء جالسا
اي كل من رأى في ناحية رجلا يجلس مجلس القضاة لاجل حال كون الجالس يدخل عليه
الخصوم او المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي
هذه الناحية وكذا يشهد راى رجلا وامراة يسكنان بيتا واحدا بينهما

انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج الانبساط بتاج شدن
على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد راى شيء وعارف بال باوصافه وحدوده
وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة
انه كالكبير كما في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فانه حفظ وقته الرائي
لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك والملك اي تصرفا مثل تصرف المالك لا
تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه
مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول
ناخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس
انه له لا يشهد انه ملكه كما في الزاهدية ثم استدرك ما توهم صدر الكلام من جواز التقييد
بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد
الرائي عند قاضي ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك
على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء
التحرج في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في
قاضيخان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قال سمعناه من قوم لا يتصور
تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال اخبرنا به ثقة وكذا لم تبطل الوقف
على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الاتي فلا قاطع
فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيد
او انه صلي عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت
حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا
اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا
يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راى
مجلسا كما لا يخفى

## فصل

وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء
الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة فرق الخارجية المكفرون
للختنين وطلحة وزبير وعايشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضة الملعونون
اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار
والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد
والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون بضرر الذنب
مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنى عشر فهم اثنان وسبعون فرقا كلهم
في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح الهداية

لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا
نقول لا نم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني والاشارة
الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القران لا تقبل
شهادتهم على المسلمين كما في المناهج وحكي عن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط
الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة
لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة
لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هويه اذا
احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه
اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل فاسد
كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم
ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الزاهدية
وان خالفا ملة كالنصارى في المجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا
اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة ومن المستامن على مثله اظهار في موضع
الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم
والترك او الهند لم تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من
عدو له اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب
الدين اي بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه
مستدرك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو ولا محذوف كما ظن ثم اشار الى
تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي
كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب
الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح
انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير
والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها
من الكتب المعتبرة وكذا اشار المص في شرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية
ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل
فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس
لينص على انه كما شرط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة
كما في التمهيد فهي الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنته
بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة

فهو عدل

فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا فهو ان يجتنب
الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروءة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح
ولا ريب فيه فان ترك المروءة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة
فتزييفه بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك
فان الختان من سنن الاسلام الى عشر سنين فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي
اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالعم والتشديد امراء السلطان
وقيل الموجودون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل
شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اخذو الصدقات وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهادتهم
لغلبة الظلم كما في الكافي والصحيح انه كان قواعد ولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد
لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة الاعمى الى الوقف
لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره
دينا او عينا منقولا او عقارا سواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن
اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا
فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل
بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما ادعى فالقاضي لو وقت الذي
عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا تقبل قول الشاهد والمدعى في ذلك كما في
المبسوط ولكن مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل
الولاية على الغير ومن محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد
شهادته وفيه اشارة الى ان شهادته قبل الحد تقبل لكنه تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل
بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود
في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر
وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء يشعر
بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح
كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ
بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي
كما في الكافي ومن عدو وعلى عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في
بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من الكتب او لا فلو شهد عدو على
رجل بالقذف وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من عدو
تقبل اذا كان عدلا وهو صحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا

على ان نفسه فقد قال ان الاول مذهب المتأخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد
بعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فرد كما
القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه كشريكه
فيما يشتركانه من التجارة ظرف الشهادة والاولى يشتركان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش
والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال
وفي اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث
بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من تشبه بالنساء
في التزين والتمكين من جر حاله واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى
فيقبل اذا كان معه رجل او امرأة لا امرأتان ومن نائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر
فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره ينبغي ان لا تقبل لانه حرام
حرام كما مر والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا
في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها المحترفة بالتغني بين الناس
لم تسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن شرب اي المصر على شرب الاشربة
المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوي وانما
اشترط الادمان ليظهر فيه شربه والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان
مجرد شربها بلا لهو يسقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في النقاية
والمضمرات وفي اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها
لا تقبل من نحو شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من
شارب النبيذ متاولا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفيما قال المص انها تقبل
من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا فكلام لما ذكرنا
على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا
كما في التمرتاشي وغيره اي الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور
اي يطير لان اللعب حرام فمن امسكه بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خليها للعرف وقال
شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانه ربما يختلط بغيرها فيتصرف في ملك غيره كما في الذخيرة واللعب
بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب
وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع الطائر او يغني الطنبور
بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي
المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا ان ضم معه نحو الرقص
وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم والاعتبار كما في الكبرى او يغني

رجل

رجل للناس لا لمنفعة لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة
لاعلانه بفسق لا الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا وكسرقة واللواطة
عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى
لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في البحر اكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في تعديل فلا حجة لظاهر النظم
ان الظاهر تركه لانه يستفاد منه او يدخل الحمام ومجمع الناس عريانا بلا ازار لان ابداء
العورة فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اي عرق والازار
بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او يأكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر
انه غير محتاج اليه لان العلم مأخوذ في مفهوم المعصية ويشترط في اكله الادمان فان اكل الربا
يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او
يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية
بناء على الاستبعاد فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج
فانه تقبل الا اذا وجد واحد من شروط الثلثة احدها ما سبق الثاني ما اشار
اليه بقوله او تفوته الصلوة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية
لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر
الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلانه اهل الفقه في القيد وتركه كما ظن
وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه حرفة فقد قيل
ونحوه التعلق بساعة غرف ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض
ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او يأكل على السوق فيه اي في الطريق بين
قوم وكذا في غيرهما من المباحات القادحة في المروءة كصحبة الارذال وافراط المزح
والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل
فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف
اي الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلومن الا
امه كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم تقبل شهادته فبهذا اولى كما في المحيط
فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على
ان السلف في الشرع كل من تقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم
يوجد اصل للمص مستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف او جمع
وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفي اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته
فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره

لكن في مجموع النوازل لو قذف احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما لم يقتص منه
فانه كافر لان سبهما ينجرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن
والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة
وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في
كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم
متعصبون كما في خزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته
وان كان عالما كما في اواخر الجواهر انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من يشتمها
ولاده وزوجته وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه وشرفه وقرعته
والمتكلم في احاديث الرعية وقسمت النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه
ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وشتمه بهم لينال بذلك
المال وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه
الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة على جرح
مجرد اي جارحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة على شهود
عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي يفسق الجارح الشاهد
اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره بعض وفيه
ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسال عن شهود المدعي
سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم
لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل
لانها شهادة على النفي وابطال الاولى ولم يوجب اي الحال ان الجارح لم يوجب
بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال
فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق او اكل ربا او
شارب خمر او زان في وقت او مقر انه شاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه
الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص
بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره
من المتداولات او مثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء
هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم
يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي
بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود
عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا خمر الان او سارقوا مني كذا
او زانوا النسوة بلا تقادمهم او انهم قذفوا فلانا وهو يدعيه فان الكل موجب

حقا للشرع وهو الحد في الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم
شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده
او انهم اعطاهم من مالي الاجرة بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على او
انهم دفعت انا اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا علي بهذا الامر الباطل ومع هذا
شهدوا فان كلا منها يوجب حقا للعبد وشرط القبول موافقة الشهادة
الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بالسبب
الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب مطلقا وشهد بتاريخ
ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد
به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح
تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض
بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع
على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا
عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد
لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية وشهد الاخر انت
برية لم يثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه
لو شهد احدهما على الهبة والاخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى بها
لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين و
شهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف
او مائة او طلقة والاخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الالف
بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر
لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر
والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف
والمصنف ضعف قوله وفي امثاله نهاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة
الف من احدهما والف ومائة من الاخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق
في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة افراد وهذا كعشرة وخمسة
عشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل
او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق
لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها ونية التوفيق لا تكفي على الاصح كما
في النهاية

ان قصد المال جاز لانه جملة يثبت اى ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة
ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء من التوضيح
كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اى لا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد
من العقود كالبيع بهما اى لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان
المدعى يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر
من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول
دعوى الكرمانى ولما قرر اصلا جمع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان
موضوع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة
عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع
ان ادعى من له المال اى المولى والولى والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبد
على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالف يثبت الالف ولو ادعى العتق على
الف فشهد هذان الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما ويثبت الالف
ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل
الصلح او الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل ولم يثبت شيء
والاجارة كبيع اى دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اى مدة
الاجارة فلو ادعى احد من الآجر والمستأجر في اول مدة ان الاجارة على الف
ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اى بعد مضي المدة
فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت ويثبت الاقل
لانه يثبت المال بخلاف ما ادعى المستأجر فانه لم تقبل لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل
الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل
او الاكثر لانه لا اختلاف في الاكثر وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل
لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالقبل لا يثبت النكاح اصلا
فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل
فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما ادعى الزوج
فلم يثبت بالاجماع والصحيح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله
كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلافها في العمادى ان شهود البيع
والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما
وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع المهر المثل ولزم القبول عنده لفظ فيه
الجر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم

فصل

فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد
الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اى معطى الارث المدعى للوارث
وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ما لكه او مات و
ذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الحي انه لعين كان ملكه تقبل بالاتفاق
وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره
فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اى المدعي اودعه ابوه او اعاره او
اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر فان الموصول مفعول ثاني
على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هولاء كيد المالك ولذا
فرع على السابق وليس بذلك ولذا قال الباجي فتذكر ليس باحسن نظرا الى الفاء
كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة
فصاعدا الكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل
فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير
وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرطها
اى القبول لشهادة الفرع تعذر حضور الاصل لا داء لها باحد من الاسباب الثلثة
بموت اى بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء الزاهدي وغيره ان الاصل
اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل او مرض لا ياتي معه مجلس
الحكم وفيه اشعار بانه تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل
في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر
الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل في مجلس الحكم امكنه البيتوتة
في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات
ولو كان الاصل لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط
لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين
فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون
على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقتض حتى يشهد امراة اخرى مع رجل
اخر كما في قاضي خان وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل اخر
كما في الزاهدي لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل فيشهد رجلان
مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل وفيه اشعار بان لا يشهد اصل
على شهادة نفسه وفرعان على اخره فقد جاز ذلك كما في الزاهدية ويقول الاصل اى
اصل كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا

وهنا كحمل نسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف
فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان اقر عندي له بالف
درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد
عند القاضي فان مجلسه لاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره ولكن في المشارع
ان تأخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته بكذا تقديمه على ما يأتي ليس بحتم وقوله فلانا يشعر بوجوب
ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا
هذا اما لابد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي او الفارسي
الى ثلث شينات او كافات والاداء فيها الى خمس منها والاحسن الاقصر ان يقول
ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال
المص وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره
محمد في سير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الصحيح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء
الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان
يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد
عندي بكذا واشهدني على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد
عن الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثماني وصح تعديل الفرع
الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد
انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا
اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح على ما قال
الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق
او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة
ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما
في الذخيرة وصح تعديل احد شاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي
الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله
لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في الزاهدية وغيره ولا يخفى انه
مغني عن بحث بوح وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما
في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة
يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى
ان انكار الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه

وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره
بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا
حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي
الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع
ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرؤكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه
وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل
لا يشهر كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع
كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب
ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف
ثم اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا
لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في الزاهدية ونحا
عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى
ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما
وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل
او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي
وغيره والاكتفاء مشعر الى ان التعذير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب
لم يجب في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كتارك
الصلوة عمدا

**فصل** لا رجوع صح عنها اي الشهادة الا عند قاضي
لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى انه
ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا
باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل انشاء الرجوع والى انه شرط
مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه
صح الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى
فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان
يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما ما اتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في الكافي و
ان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده
على الصحيح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال والمنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا
فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفاها للمشهود عليه بالشهادة
والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والمال المدعي

لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم
ويعذر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف ضمنا ما ادعاه من الدين الخ
او العين عندهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه
يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع
من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والا لاقتضى الحكم بالضمان مع
بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد الثلثة
من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الرابع لبقاء مبقي الحق فان رجع اخر من الاثنين
الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل
وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال
وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل اثنين منهن كرجل وكذا ابدا على
وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرت كرجل وان رجعن اي العشر
فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن
الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة
وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا
هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي
اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك
ضمن الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن كالفرع ان رجع هو والاصل والمزكي
فان شهادتها علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع
لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس
بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لانه يكمل العقوبة كالموجب وضمن
شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطه اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد
انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت كذا فانت طالق وشهد اخران انها دخلت
فقضي عليه بنصف المهر ثم رجعوا شاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف
ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه
مال السرخسي كما في الكفاية والضمير في قوله اذا رجع للمزكي وشاهد الاحصان واليمين
والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية
حسن الاختتام

## كتاب الاقرار

اقره هنا واخره عن الشهادة
لانها محتاج اليه لانه قاصر هو في اللغة اثبات شيء باللسان او بالقلب او بهما
ضد الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المغرب وفي الشريعة اخبار

اي اعلام

اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب
الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي انما يثبت
ويسقط من عين وغيره لكنه لم يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق
التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه تحرز عن الانكار والدعوى والشهادة
ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا
وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به
له بهذا اللفظ وكذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه
منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك ابتداء كما في الكفاية وغيره
وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار
انشاء كما في العمادي وغيره انما اطلق اشارة الى تصديق المقر له ليس بشرط وان
ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في العمادي ولو رده ثم عاد اقراره صح
الاقرار خبرا فصح اي فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيلزم بالتسليم اليه
ولا يصح الاقرار بطلاق وعتاق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره
وفيه اشعار بانه لو اقر بها هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي اكراه قاضي خان
انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال
مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران
كما يأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان انشاء
لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو
قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا
الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر تحشى الجهالة فلو اقر
لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن
شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر
انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط
كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر مجهولا
بيانه ولو مغصوبا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه
المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء اخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح
ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة
من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه
اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه

سيأتي

عليه

لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر وفي التحفة
لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور
لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار
تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او
المائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب
عند الناس هو عظيم هيهنا وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم
كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا
يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق
وبعده واجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر
ثلثين واموال عظام مقدر بثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله
له علي مال عظيم من الحنطة والنحاس وغيرهما من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس
او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن
المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن
من الافراد الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين
بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى
لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة
اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون والحنطة كثيرة خمسة اوسق عندهما ولا رواية
عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن كما في اللم وكذا
درهما في الاقرار درهم لانه اقل المميز وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي
وغيره ان في كذا دنانير دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي
الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة
الى ان مميز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان
مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالرضي المخطي له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطي
ومن ظن تمييز يحتاج اليه مبني على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا
احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي كذا
دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سياتي كذا وكذا بالواو
احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث
لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدا منها مكرر اذ لا نظير له في المركبات
العددية ويتلو جواب لو بالغاء عند الفقهاء ولو ثلث لفظ كذا مع واو

فانه

فانه واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر
على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو واحد وعشرون ومائة والف
وله علي او له قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار
بدين لان علي حقيقة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني
وكذلك قبلي وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان
في ذمتي ورقبتي ودين وواجب في حق اقرار بدين كما في اللم واختلف في قوله
مرا نزد فلان ده درم داده نيست وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله
له علي او قبلي الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لم ترجيح وان وصل العارية
كان قرضا كما في الزاهدية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه رجوع يكون
كالرجوع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه
مثل في كيسي وصندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين
وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها امر معناه اخذ بالوزن الالف الواجب لك
علي او قضيتكها ونحوهما مثل انتقدتها او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها
او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما
في السؤال وكضمير للالف الواجب فلو ترك لم يكن اقرار كما في الكافي والاختيار ونحوهما
لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة ودرهم
او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس
او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا
به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب
في الثاني لانهم ذكروا العددين مما يعبر بهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران
للمبتدئين مرتبين والواو بمعنى الواو بقرينة اللاحق وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون
الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن ظن ان الواو حسن **واعلم** ان الاصل في الباب ان ما يجري
ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرها من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح
ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا
اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن مقابلة مال كما في النكاح والعتاق والسلم
والكتابات فيثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة ثوب او مائة وثوبان او فرس
او فرسان وغيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان وتفسر المائة المبهمة اذ العطف
لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال الف وثوب او شاة او جمل
او فرس لزم الثياب والشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اي بغصب دابة

الاربعة

كاينة في اصطبل اي بيت لدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات
الاصطبل
الا اذا اجري على الفعل يلزمه اي يلزم الاقرار على المقر بالدابة فقط فلا يلزم
عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في
منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وبسيف اي الاقرار
بسيف يلزم جفنه وحمايله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم
وسكون الفاء الغلاف والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة
من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المص والا
فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم منطوي على الكل
كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان لو صي او ورث زيد بحمل
جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها
لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين
سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة
دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها
فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذا الدار بكذا او اقرضني او وهبني
كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين فان لم يبين سببا اصلا لا يصح
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول
من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال
فان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا
فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت
لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والا بان
لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه في الزيادة وغيره
وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة
ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال
لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه
للفسخ وهو لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار وكذا لو اقر المدعى عليه
بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره واستثناء كيلي ووزني
وعددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء
عن الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة دراهم الا دينارا او قفيز حنطة

او قفيز

او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار والحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه
شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن
خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة
لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل عن
الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة
لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف
لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال
له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عنها اقربه على انه اخبار عن ثبوت
الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع
للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء
التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل
للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو
اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون
فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد
السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين
في صحته ومن كلطة انه من قبيل جب دماغه مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين
المعروف سببه المعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات
فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار
بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع
وقد راه كالقاضي او كناسي او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر
شيئا او استهلك مال انسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء خبر
الدينين او ستويا ان في كدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر وقدما
اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو
عينا في يده في مرضه لانه يبدي بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي
كل من دين المرض المعروف سببه والمعلوم بالاقرار فالكل افرادي لانه اكثر
استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ
عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كل منها ماله تحتمل الظن ان نكير الكل انسب
بقوله ان شمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر
الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي يميز المريض باختياره

غريما اي غرماء الصحة من الدينين الاولين من غيره من قضاء دينه اي دين ذلك الغريم
لان فيه ابطال حق الغير ومن ظن ان الظاهر ترك الغير ففيه رمز الى انه لو خص
الصحيح بما لذلك لصح وتمامه في بحر الزيادة ولا يصح اقراره بدين او غيره عند اقراره
فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض لابنه النصراني
واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامراته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر
لوارثه وللاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره للاجنبي بحصته صح والى انه يصح اقراره
لوارثه وسائر ... وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم ببطلانه
ولم يجر ميراثا الا ان يصدقه البقية اي يرضى بقية الورثاء بذلك التخصيص
وبقية الوارث بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكر
المصنف ومن ظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه
يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى
الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الكرخي
وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل
صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا
اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية
الظهيرية ان لا رواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم
لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر عنده فيبطل اقراره
لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده
اي الاقرار لان البنوة ثابتة منها وقت الاقرار الا انه غير ظاهرة
فيكون اقرارا لوارثه لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة
بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة الغلام اي
ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول
النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه
في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فهو معروف النسب ويولد مثله اي الغلام
لمثله اي المقر بان يكون الرجل منه اكبر باثني عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر
بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حياته او مماته
عطف على اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والا لزم ترك الغلام وانضمامه
بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام فصار كغيره من ورثة





ولا يؤثر انكاره نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه
لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب
لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت
بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في المقر له العاقل فلو كان غير عاقل لم يشترط
التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في اعتاق قاضي خان ان اشتراط تصديق
المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا اشتراط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق
الزوج مع شرائط الثلثة المذكورة او شهادة قابلة من رجل وامراة في اقرارها
اي الزوجة بالولد اي الذكر او الانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة
الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت
معتدة فشرط تصديقه او حجة تامة عنده وكما عندهما فتكفي شهادة واحدة
كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما
قالوا وقيل لا تقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في الزيادة واقر رجل
بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره
بالنسب وان وجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في
التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالولد والدين واشترط فيه الشرائط الثلثة
كما في الهداية والكافي لكن في الزيادة والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت
نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في
حق النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيد اذا رحم
فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما
يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث اخر كان المال له
وارث اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات
ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له
سواء كان معه وارث اخر او لا لانه يوخذ باقراره فياخذ المقر له نصف ما في يد
المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف
انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو وارثا لا غير كما في المضمرات ولو
اقر احد ابني ميت له اي الميت على اخر دين الف درهم مثلا مبتداء ما قبله خبره
والجملة صفة بميت يقبض ابنه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذا
ابن اخ فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين
على الميت وهو غير مضمون وللمنكر نصف الباقي خمسمائة للاخر من الاثنين

وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فانه حلف كان له ان يرجع
الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر
احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال
غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر من رعاية حسن الختام

## كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وصفا لانها تكون موقوفة عليه
طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقايق غير منونة
لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ
العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى به
كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة
والمنازعة كما في الزاهدية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي
وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه يشترط كما في الاختيار بحق معلوم فانه يشترط
وفي شمول دعوى المنفعة خفاء واما الاطلاق في موضعين لا يخلو عن شيء له على
غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل
والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار كتابها على المدعي والمدعى عليه فسرهما
مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه
الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصمة من وجه كما اذا قال
قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من
يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه فيما اذا اجبره
القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة
الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر عليه على غيره والمدعى عليه من يجبر
بان لا حق لغيره عليه والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر
وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيح ما يتعلق
به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر
والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون
ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعي مجهولا
في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين ادعى علم جنسه اي جنس ذلك
الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة
وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم يسمع كما
اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعية والصفة كالجيد

والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انه شرط كما في الذخيرة وغيرها
وذكر في المداينات ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى
قبالة في يد المدين ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء العين بقرينة
قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به مع عينه فمن الظن انه تساهل
في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين
وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر بها ذا اليد
ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم
ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى
المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال
ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا
عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط و
في الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم يقبل
كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا تثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة
اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد
تصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة
على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم فيما اذا ادعى العقار بسبب
وقد صح هذه الدعوى بالاقرار وباليد والى ان في المنقول تثبت اليد بالاقرار والى انهم
لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انه تقبل واعلم
انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم
ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يكتفى به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا
يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي
او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به
اي انما يصح بمطالبة المدعي المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان
فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا
طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه
ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره
واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا
في يده قبل هذا البينة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان
لا يكون لحمله مؤنة كالمسك والزعفران لم يمكن بان يكون لحمله بال كالجمل لا يحمله

ان سال المجلس للقاضي الا باجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره بالبلدان
على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فالقاضي ان يحضر بنفسه
او يبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر ثم يعينه كما في العمادي
وذكر في العمادي انه لو شهدوا ابتي مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما
قال بعض الجهال انه لا يقبل ليشير اليه اي المدعي المدعى عند الدعوى والشاهد عند
ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر
في العمادي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة
والمشار اليه فيقول كرمرا بدين محمد بدين جرجت كه دعوى مي كند خيري دادني نيست
لئلا ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما
يصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق
الروايات كما في غير قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه كان قائما يصح وهو الاصح كما في
محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة وليس في الدابة
وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي
لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب
انه يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز به عقار
عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا
لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام
الاربعة او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان طول الحرف بذكر الحدين والعرض
باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار
لانه عرف بها وعنده رمز الى انه يبدأ بحدث منها ويختم بشيئين بالمغرب ثم بالمشرق
ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضي
بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني
انه لو سمع قاضي لصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار في بلد كذا في محلة
في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترطه ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر
بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في العمادي
وبذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء اصحاب الى اسماء الجد
اي اصحاب الاجداد والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى ملك
فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه بعضهم والاول الصحيح فلو
قضي بالثلث نفذ والجد لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب

وفي اضافة

وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد فلان
ولو اكتفي باليد لصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد الفلاني و
لزيق ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت
الدعوى بما ذكر سال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى
للفرق بين القضاء والاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق
المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي
للمدعي اخبرني بخبر فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سال عنه وفيه رمز الى انها
اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل الدعوى رمزا
اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدي المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما
فان حشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت
لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة
او الكتابة فان كان احدى اللسانين وذلك كما اذا ابري من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه
كتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار
عندهم وما روي انه اقرار غير صحيح ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية

في نسخة تبين صح

وسال القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه قضى عليه اي الخصم
وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه
وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت
فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام
بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار
على ما قال اخرون كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي
او هم غيب او في المصر حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة
الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء
والظهار دون حرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم
يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق الخزانة
لو قال انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين بتحليفه اياه
وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه
واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي
ان يحلف كما في قاضي خان ان طلب التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه
والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو تحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا

فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في قلائل منها تحليف الشفيع
انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت
فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في
الخلاصة وغيره فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش
او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ
عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت
اليه وفي الجواهر هنا وفي ثم (صح) دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول
فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه
يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي
وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم
على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون
قوله نكل شاملا للنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من
الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول
له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف
بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف
يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بامر لازم
في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب
الحاكم في قضاء الجنية ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدع وان كان له شاهد واحد
او نكل خصمه للحديث المشهور الكاين كالمتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر
او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه المال كان
الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في الزاهدية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة
امور صورة والاكثر من عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او المهر به او الامر به
فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل يعلق
حتى وجد البينة لها دفعه بتحليف انها ان كانت امرأته فهي طالق ويحلف عندهما فعند
ابي يوسف بالله كه وي را زن نكرده ء وعند محمد بالله كه وي زن تو نيست حال
وهو احوط كما في العمادي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه
راجعها او وطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة ثبت بقوله في الحال وفيء
الايلاء اي رجوع في المدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه
فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة ثبت الفيء بقوله واستيلاد

اي طلب

اي طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا
حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج الولد لم يتصور لان النسب
ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال بانه بحسب الظاهر لم يدع النسب
كما دل عليه تصويرهم ونسب بان يدعي احد من معروف النسب ومجهوله على الآخر انه عبده
والمراد بالنسب النسبة والحالة كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان
معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن
فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعي احد على المعروف
والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في
العمادي او ولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول
على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود
من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول بذل واباحة صيانة عن الكذب الحرام
والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة
عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر
لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قايم والفتوى على قولهما كما في الكافي
والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعي
اذا كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما وان مظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد
هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة ومغلب حق الله تعالى كحد القذف فان
حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعت
على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف
في غير ما ذكر وفي النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها
ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر
وقتا في شيء منها الا وقت ادعاء مدعي في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح
والرجعة والفيء والايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف
فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كما
يجعل في ادعائها النكاح والرجوع عين ونفقة في الادعاء بهن او ادعاء كونه
ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت
ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى التفصيل اشار اليه فقال ويحلف بالاتفاق
السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده
لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تغيير كلامه

ق

ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى
فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويوقف النكاح والنسب
فيقول الا اذا ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف
ذكر بعضا اخر منها على طريق الاستئناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا
ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل
الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس او الاطراف
فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس
والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف كالمال
في وقاية النفس ويجري كذلك في المال لغاية قطع الخصومة فيجري في الطرف الا
قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك
الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم
في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب
حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد
مضطرب والاول صحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا كان الشهود غيب
مسافة السفر كما في الكرماني فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف
ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية وانه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم
يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا
اذا ظن انه ينكل اما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يقدر على التحليف كما في قضاء المنية
ويكفل من التكفيل بنفسه اي يوخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالبه
بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل
بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها
كما في الكفاية واطلاقه يشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان
المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في التتمة
والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان
معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلاثة ايام مروية
عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا اخر ولو بسبعة ايام وهذا ارفق كما
في الكرماني الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس
كل يوم كما في النهاية وهو صحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي
دار المدعي او امن مع الخصم ثلاثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس



على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته
وله ان يلازمه بولده واعوانه فان الراي على المدعي على الصحيح كما في قاضي خان وغيره
ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتأخرين
من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الخزانة
وتمامه في الكفالة ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان
اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على
في لازمه كما ظن المصنف لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل
فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر
لكن في قاضي خان بانه لا يكفل بل يوجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند
الاختلاف فالقول لمنكر الاقامة لانه اصل والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون
بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره
ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله
ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق
والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك
التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فانه لم يصح ذلك فقد ذهب دماؤهم
واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراي الى القاضي والاول ظاهر
الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ولهذا لو قال المدعي
حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات وتمامه في الايمان ويغلظ جوازا
للقاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكر
المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في
المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والظهيرية وغيرهما انه لا يغلظ
عند اكثر المشايخ وفي قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل
لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار ولا يغلظ وجوبا
بالزمان اي في الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير
المدعي ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر
والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرا الاية
المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات ويغلظ غير المسلم بما اعتقده
فيحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى ويحلف النصراني

بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال شيخان
ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي
وفيه اشعار بانهم يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار
والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة
في معابدهم ومكان عباداتهم للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل
يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسياتي بحثه بالله ما ثبت
بينكما بيع قايم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قايم في الحال
اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر
او بالله ما هي باين منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا
حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه
اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل اخر من
الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته
منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها باينا لانه قد يطرى عليه الاقالة و
الخلع والنكاح فيتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب
الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه
حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل
في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما
انكره من الحاصل والسبب هذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال
فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعي من راي
المدعى عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف ح على السبب بلا خلاف فظاهر له كدعوى شفعة
بالجوار فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة
لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان
المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار
باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل
حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له بالشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف
في دعوى سبب او فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به
والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على
سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق

والمرتد

والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي اذا ارتد لحق بدار الحرب ثم سبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف
وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويضر في المكان ما اذا بنى على حائط غيره
او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف
على السبب كما في الاختيار وفي الامة والمسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف
سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليهما
بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف
على السبب تمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا
من غير علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه اخر فيقال له
القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله
اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيخان كما في الم والى انه لو لم يتحقق
كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه
لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع
اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطعا ما ادعى عن المدعي ان وهب
شيء له اي المدعى عليه او اشترى المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب
له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على
فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات
وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه
على البتات الا انه يرجح جانب البراءة لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد
بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع
انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم
لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره
الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل كما في الذخيرة والى ان في كل
موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر
نكوله كما في العمادي وصح هذا الحلف وتصح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه
حلف على المدعى عليه فاعطى المدعى مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف
على اقل من المدعي فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح
صيانة لعرضه قال صلى الله عليه وسلم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان
عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس
بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لا يجوز

## فصل

ان يبيع اليمين لانه لم يكن مالا فلهان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني
ولو اختلفا اى المتبايعان مثلا وكذا الاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال
البايع ان الثمن الفان او عبد وقال المشترى الف او عبدان حكم القاضى لمن برهن
اى اقام البرهان والبينة على ادعاه فان الكل مدعى والبينة حجة وان اختلفا
فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اى البايع اثبت زيادة الثمن والمشترى المبيع
لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفى الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض
وان اختلفا فيهما اى في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد
وقال المشترى الف وعبدان وجا فحجة البايع في الثمن اولى لانها مثبتة للزيادة
وحجة المشترى في المبيع اولى اى ولى حقيق في القبول فان هذا الوزن مشترك
بين اصل المعنى والزيادة كما في حقائق النهاية والكرمانى وغيرهما فلا يرد انه
يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او
كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحد او كل منهما اذا قيل له ان لم ترض
فسخ البيع بزيادة يدعيه الاخر وحصل المقصود للزيادة فانه مقصود ولو لا
اى ان لم يرض واحد منهما تحالفا اى اشترك البايع والمشترى في الحلف بان نفى
ما باعه بالف وما اشتراه بالفين بالنفى كما في الاصل وذكر في الزيادات
انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد
اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفى للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان
وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض
المبيع وهذا استحسان فان المشترى يدعى وجوب التسليم والقياس ان لا يصح
لانه ملك المبيع والحاصل انه لا يصح بعد قبضه قياسا ويصح استحسانا كما في المضمرات وحلف
المشترى اولا في الصورة الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا
وعن ابى يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافى وفيه ايماء
الى انهما لو اختلفا في المبيع وقد حلف البايع اولا فلو اختلفا حلف اولا
من يدعى اولا وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى
انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس
الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير لم يتحالفا هذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن
فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما في الاتحاد
الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضى البيع بعد الحلف فان لم يطلبه

تركهما

تركهما حتى يصطلحا على شئ وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ
والاول الصحيح كما في الكافى ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الاخر منهما
لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا يحلف احد اذا اختلفا في غير المعقود
عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اى في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن
وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اى في جنسه من ثلثة ايام
او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفهوم عنه باعتبار
انه صار بمنزلة ساير الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع
حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه
كما في الكافى وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن
ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشترى على الصحيح
لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض
وهلاكه شامل الخروج عن ملك المشترى وزيادته زيادة متصلة متولدة او
غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده
فيفسخ على الغير في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة
غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة
غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياق
كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين
كما في المبسوط والهداية وحلف المشترى في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن
وبعد هلاك بعضه اى لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض
بعد هلاك بعض المبيع في يد المشترى وحلف المشترى في هذه الصورة ايضا كما
دل عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير
كان العقد وقع على القايم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القايم فينصرف
الاستثناء على التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى
تحليف المشترى المراد في كلامه اى حلف المشترى الا ان ياخذ البايع القايم
صلحا ولا ياخذ شيئا اخر او يترك حصة الهالك عند البايع فياخذ منهما ما
اقر به المشترى مع القايم فانه لا يحلف المشترى في هاتين الصورتين
على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القايم
وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف تحالفا على القايم عندهم كما في المضمرات
ولو اختلفا اى الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما ياتى في بدل الاجارة

درهمين او درهم او المنفعة شهرا او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك
الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم تقم بينة
تحالفا وفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما
عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة
والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان
برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة و
بينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف
اولا من بيدي او لا وان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان
اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا
يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد
وقد انفسخ بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض
بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة
فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه
يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث
المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فما بقي من المنفعة كمعقود عليه
غير مقبوض فتحالفا في حقه بخلاف ثم فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر
مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المعقود عليها كلا او بعضا فهذا قيد المسالتين كما في الزاهدي
والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء
النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به من نقد او مما حصل منه كالنقاد
وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص
بالنساء كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بايعا له
وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا
كانت صانعة او بايعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود
والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاول في
يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه
رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة
لو كانت معلمة فهو لها وان كان يعينها والى انه لو التقط سنبلة او
حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم
اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل ما لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة

لان ذي اليد

لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها
او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها
فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر وكثير انه
المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى انه كله
للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المراة من الثياب
وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه ثمنية كما في
الدعوى او سبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها
وكذا الزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا
كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة منهما
وللحي اذا اختلفا بعد موت منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر الكرخي انه سهو
والصواب انه للحي مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما
يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع
على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة
المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول
هو ملكي غصبه مني او اخذه او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او
اودعتك او اشتريته منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان
المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن
لم تسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار
بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في
الخلاصة ان المدعي بالفتح واللام للعهد اي مدعى قايما فان هلك لم يسقط لانه
دين محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ
كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في القنية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي
ونصفها وديعة وبرهن لم تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او
موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة من زيد
احترز به عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد
كما في الهداية وغيره وفي ذكره شيء وهذه المسالة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لاشتمال
على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن التصرف
وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك المراة بلا ذكر سبب كالشراء
والتزويج كما ياتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة من جهة

ذي اليد

اى المتصرف فى الكل لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهى
فى يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى
على كل حال لتيقن سبب هو التزوج وتمامه فى العمادى وان وقت احدهما فقط اى حال
كون الخارج او ذى اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت
احق كما فى العمادى والتوقيت تحديد الاوقات والوقت فى الماضى اكثر استعمالا كما فى المصادر
ولو برهن خارجان قضى لهما اى لو قام برهانين اثنان على دعوى عين فى يد ثالث
ملكا مطلقا فقضى القاضى بينهما نصفين وكذا ان وقتا احدهما فقط لعدم بينة العطف
وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما فى الكافى
وفى النكاح اى فى دعوى رجلين نكاح امرأة ليست فى يدهما وبرهنا عليه سقطا اى
البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهى اى المرأة لمن صدقته
اى اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد و
يجوز التخفيف كما يأتى والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان فى
الملك المطلق او بسبب احدهما سابق فالسابق احق كما اذا ارخ احدهما بها او كانت
فى يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفى كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون
الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول فى رجب والثانى فى شعبان وتمامه فى العمادى وذكر فى الخزانة
لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة فصاحب الشهر اولى وارخ الكتاب وارخه وورخه اى
وقته كما فى القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف
وقت شىء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان
وزلزلة لينسب اليه ذلك الوقت كزمان الاتى وقيل يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل
هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما فى نهاية الادراك
وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اى لاحد من مدعيين خارجين لا بينة
لاحد منهما فهى له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضى له اى للمبرهن
لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا
فالمعدل وان لم يعدل احد قضى للمقر له على الاقيس كما فى العمادى وان برهن حجتها
اى تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على المرأة بجحدت النكاح وقضى له
ثم برهن على النكاح الاخر الذى لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء
عشله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اى سبق هذا النكاح فانه يقضى له
لانه ظهر خطا الاول وفى تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها
فبرهن وقضى له بالنكاح ثم برهن ذو اليد وقضى له وقال بعضهم انه لم يقض له كما فى العمادى

كما لم يقض بحجة الخارج على ذى يد ظهر نكاحه اى لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى
ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة انه يقضى له
وان برهنا على شراء تمام شىء من ذى يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد رغب
فى تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له
الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله
من ذى يد يشير الى ان الشىء يكون فى يد البايع فلو كان فى احد المشتريين كان ذو اليد اولى
وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقى الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين
قضى بينهما عنده وللمورخ عند ابى يوسف ولغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام
وقال السرخسى انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان
تلقياه من جهة فلذى اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل فى العمادى
ولو ترك احدهما الشىء بعد ما قضى له لم يأخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد
فى حق كل فى النصف وفيه اشعار بانه لو رضى احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء
كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض
فلو اجتمع شراء وواحد من هذه الثلثة فى دعوى عين منهما على ذى يد فالشراء اولى
من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين فى
يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان فى يديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين
اسبق والنكاح كالشراء مع كل منها وفيه اشارة الى ان الشايعين لو اجتمعا
فكالشرايين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبل العوض الى الاعلى
وتمامه فى العمادى وبيع الوفا احق من البات كما فى المجتبى والشراء والمهر سواء فلو
ادعى ان هذا العين اشتراه من ذى يد وادعت انه ذا اليد زوجها على هذه العين
فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما فى
المهدية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذى يد والاخر
وديعة له ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان
مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا
لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية باية ولو ادعى احد خارجين نصف
دار وادعى الاخر كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه لا
منازعة الا فى النصف ونصف النصف وقالا الثلث للاول والباقى من الثلثين
للثانى اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلث وان كان
الدار المدعاة معهما وفى ايديهما فهى اى كلها للثانى اى لمدعى الكل نصف منها

وهو ما في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء نوعين
لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشارة بان القضاء على
قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من جهتين
احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف
قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث
واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلو يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك
من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج
دابة وسنو حرها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة
على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والزاهدية والكرماني ولكن في المغرب ان قولهم
لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر حمل بهيمة ولدت ثم
سمي به المنتوج وادخا فقضي لمن وافق تاريخه سنها اي حمل نتاج الدابة فانه شاهد
للبينة وان اشكل سنها بانه لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة
الى ان السن لو وافق التاريخين فهي بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان
ويقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد
فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاترت عند عامة المشايخ
وترك في يد ذي اليد كما في الزاهدية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن
من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ عما قوي في اثبات الملك
من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد لشي المستعمل المتصرف فيه
الدال على انه ملك له فهو احق بالدعوى كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه
ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس
او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره
من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب
للاستعمال لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب في السرج فانه مستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك عادة كما في المشاجرات
الكيسانية الا انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من
ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والظاهر
ان كل من ثبت منها احق من منيفه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحائط المتنازع
فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه
متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون ساحة

احدها

احدهما بالجيم حركة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع
فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة
الحائط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه
بحائطين واتصالهما بحائط اخر لم يعتبر على ما روى عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما
في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه ان
لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والا انه ان اتصل ببنائهما
سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال له اتصال جوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما
اتصال تربيع وللاخر ايضا ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط
المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او
بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من
وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللاخر اتصال ملازقة
فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذع واحد وللاخر بواري
او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلثة وللاخر ثلثة فهو له وان كان
لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تثقب منه الغصن منصوب
على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لوضع ثلث واكثر من خشبات صغيرة او
قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للاخر
فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يصر غاصبا
فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن جمعه وفي يده ثوب لا على وطء اللبس
وطرفه مع اخر فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار اي بيوت منها في حق استعمال
ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت
كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار

فصل

مبيعة امجادية لا تباع الاسرة كما هو المتبادر ولدت في
يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعاه البائع اي بائع المبيعة ولو اكثر من واحد
الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه
دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت
وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم
يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول او الثاني والغاهر مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة
لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي كلام البائع
اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا

ثبت نسبها منهم عند ابى حنيفة وحسن وزفر وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا
كما فى النظم والاطلاق مشعر بان المشترى لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عنده
كان القول قول البايع اذ الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة
المشترى عند ابى يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد
كما فى المنية وتثبت امية ها اى كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حينئذ لبطلان
بيع ام الولد ويرد البايع الثمن على المشترى ولو ادعاه اى البايع الولد بعد عتقها اى
اعتاق المشترى المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد
البايع الى المشترى حصته اى حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم
الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه واما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشترى
وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها
ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما فى الكرمانى ولا يعتبر
دعوى ذلك المشترى الولد اى اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى
للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشترى قبل دعوة البايع يثبت نسبه
منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه
ولا امية ها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة
الولد عندهما على ان ام الولد متقومة اولا او بعد عتقه اى اعتاق المشترى الولد اذا
لم يصدق البايع فى دعواه كما فى المبسوط وغيره فلو صدقه فى دعواه اعتبرت بعده وكذا
لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل مدة الحمل وهى نصف حول منذ بيعت فيشمل
ما اذا ولدت لمنتصف حول كما فى الخلاصة وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون
العلوق فى ملكه الا اذا صدقه المشترى فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ
البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما فى النظم وفيه اشارة الى انهما
لو ادعياه اعتبر دعوة المشترى لقيام الملك المحتمل للعلوق كما فى الاختيار و
مبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هى ام ولده ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع
فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشترى لوقوع الشك
فى العلوق وقد صح دعوة المشترى ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما والمشترك
المسلم والذمى والحر والمكاتب فيه سواء كما فى الاختيار والنخعى ان فى تصديق المشترى
فى اخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

## كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة وكتصالح خلاف
المخاصمة والتخاصم كما فى المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما

يدعو اليه



يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال فى نفسه كما فى الكرمانى وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر
ويونث كما فى الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال
المدعى عليه صالحنى عن كذا على كذا فقال المدعى فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت نعم
قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه حالا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانما
عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما فى الزيادة يرفع بالتراضى بالتبيين اى
المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعى والمدعى عليه بقال نازعته اى جاذبته فى
الخصومة كما فى المجمل وبه يخرج ساير العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرطه
كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان
المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق فى الفاسدة وقال بعضهم
انه انما يصح لافتداء اليمين المرتبة على الصحيحة وتمامه فى قضاء الكفاية وذكر الهدى انهم
قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهى ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد ما لا
ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا الدافع حق الاسترداد كما فى الخلاصة وغيره والى انه
امر مندوب مفوض الى المتوسطين ولا ينبغى للقاضى ان يباشره بنفسه الا اذا كان
وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت
بين اجنبيين قضى بينهما كما فى الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعيين فى
البدلين وقد يثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقراره كما اذا ادعى عليه
ما لا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شىء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق
والظرف مستقر او لغو للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار
والانكار فصالحه ومع انكار كما ادعى ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه
قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما فى النظم وعن ابى منصور
الماتريدى ان الشيطان لم يعمل فى ايقاع العداوة والبغضاء فى بنى ادم مثل ما عمل فى
ابطال الصلح على الانكار كما فى الزيادة فالاول اى الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح
عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر فى البيع ففيه اى الاول الشفعة اذا كان احد
البدلين عقارا فانه كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذ الشفيع بمثله من ذى اليد
وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة
فى واحد منهما لانهما ملك المدعى بالاقرار كما فى شرح الطحاوى وفيه الخيارات
فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب فى احد البدلين ويفسده
كالبيع جهالة البدل اى المصالح عليه وفيه اشارة بصحة الصلح على معلوم ولو عن
مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره

مجنسه فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة
فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على التبر او شيء مكيل او موزون
مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا
صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضي خان
ان المصالح عليه وعنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى
حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه على ان ترك كل منهما دعواه
جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو
صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا
التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى في يد المدعى عليه رد المدعي عليه
حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل
المدعى رد المدعي كل العوض والى انه لو دفع المدعى شيا الى ذي اليد واخذ المدعى منه
ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لرفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه
اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته
من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا
كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه
كما في شرح الطحاوي والاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة كخدمة عبد ونحوه معنى
الاجارة من تمليك المنافع بعوض فيشترط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه
اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته
او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد
الاجارة على هذه الاشياء وفي اشارته الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين
ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في الزاهدية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما
يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال
على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة ويبطل اي فيبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت
احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف
شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم حصته من المشارع
فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل
بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حيوته ولو مات
المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح
بطريق الاولى وهذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة

ولبس

ولبس ثوب اذا الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد بهما
من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة عن مال كان الاقرار كالاقرار فلو ادعى
ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز
كما في النتف والاخيران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه
زاعم انه اخذ العوض حقه وفداء يمين اي فداء يمين هي بدل من المدعى وقطع نزاع في
حق الاخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او التعزير
او حق الشرب فانكر الاخر فافتدى بيمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ
ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض اخر فانكر فصولح بينهما لم يجز
لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل
ويصح عند بعض المتأخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده
كما اذا ادعى نكاح امراة منكرة له فصالحه على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق
كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه
زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤخذ الا بزعمه الا ان الشفيع
نائب عن المدعي فلو اقام شفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فكل كان له
الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح على دار
عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من
المدعى في الاخيرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق
الكل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما
استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان
استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق
في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في
مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب
بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار
وانحوه على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح برواية
ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان
باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام
ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن
الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا
لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض

الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرأ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم
واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضمير الدارات اشارة الى ان بدل الصلح
لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط
وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا من مال ليكون عوضا
عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه
الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال
نحو ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده
عبد برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه
كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرايط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال
وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا
او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته
فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز
ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره
لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم
مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة
على الدراهم او على خدمة اخر او ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه
لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن
دعوى الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها من نحو شج الراس وقطع اليد عمدا
كانت الجناية او خطاء الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا
صالح عن واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على غير مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت
وكل ما يصلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص
بلا شيء وفي الخطاء وجبت الدية ولو صالحه بعفو عن دم على عفو عن دم جاز كما في الاختيار
وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين
كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امراة وكان الصلح في الاول عتقا بمال
فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان
في الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه
لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في الزاهدية وغيره وفي
تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على
انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح دعوى الزوجة النكاح

فما بعده مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذوج لم يصح
الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن
دعوى النكاح على مال ولو ببعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة او كعوض منه في الوفقة
وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زايدا على المهر اذا اعتبر المهر
ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول كما في الاختيار وفيه اشعار
بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح
كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او
شارب الخمر او سكران فاراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح
ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط
بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا
وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال دفعه عنه لم يصح ورد المال
اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح
عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه
الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه
في الذخيرة وبدل الصلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة مال بمال صح اقراره
على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسألة قد ذكرها في الوكالة وبدل
ما ليس صلح كبيع في انه ليس مبادلة مال بمال كالصلح اي كبدل الصلح عن دم عمد
قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح ما كان على الموكل او على بعض دين يدعيه اي
ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا
ضمنه فح يواخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل
وقال للمدعي صالح فلانا على اني ضامن او صالح او اضافه الفضولي الصلح الى ماله
حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما
كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب والفضة او عرض
سواهما وقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن التقييد وقال صالحتك
على الف او عبد ونقد اي سلم البدل في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل
في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى
عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه
مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان
مقرا والمدعى عليه نفذ الصلح عن المصالح او صار مشتريا من المدعي وفي تقييد الفضولي

اشعار بانه لو صالح باجره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان
البدل على المصالح عند الامام الحلوانى وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه
ايضا فيطالب المدعى به ايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان
اجازه اى الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه يشعر بانه لم يعقبه ان شرطية جزاء
للاول كما تقرر لزم البدل المدعى كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولى ولم يتوقف
الا ان يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان
المدعى عليه مقرا اولا والبدل عينا او دينا وصلحه اى المدعى على جنس ما له عليه اى جنس
الحق الذى على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان
الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض
حقه وحطه اى اسقاط وابرأ الباقية من الحق فلو قال المدعى المدعى عليه
المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابرأ عن تسعمائة وهذا
قضاء لا ديانة الا اذا ابرأته ولو غصب الفا واخفاها وصالحه المالك على
خمسمائة فاعطاه للغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقى
ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعده بينة
عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقى وان ابرأ عنه في ضمن الصلح لانه ابرأ
عن عين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربو وفيه اشعار بانه لو
صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدراهم على الدنانير وافترقا
قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة
دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه
افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض
كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسايل وقال فصح الصلح عن
الف حال على مائة حالة فانه اخذه لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة
لم يصح لمكان الربو او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول
ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على
مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى اجل
او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط البعض اصلا ولوصف الجودة
بلا معاوضة ثم ابتداء بالكلام تفريعا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية
النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه
بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد

خير

خير من النسيئة او عن الف سوداء اى دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش
على نصفه بيضاء لانه ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان
الذى يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة
كما في الزيادات ومن امر اى المديون الذى امره داينه باداء نصفه من عليه اى الماعد
المديون غدا ظرفا للاداء على اى بشرط انه برئ مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك
النصف برئ من النصف لا في الحال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فرادا وان لم يف
به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابرأ مقيد بالشرط ولا يعود عند ابى يوسف لانه ابراء مطلق
وعلى للمعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطينى ذلك
النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل
فيه خلافا للظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقى اليوم فقيل برئ عندهما
خلافا لابى يوسف وانما قيد بغدا لانه لو قال اد الى نصفه على انك برئ مما زاد فقبل
برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا
احترازا عن التعليق معنى كما مر كان اوا ذا او متى اديت الى كذا النصف مثلا من دينه
فانت برئ من الباقى لا يصح الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار
بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت لى نصفا
فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربى دين اى احد شريكين في الدين
عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اى
مديونه بنصفه المختص به وخير النصفين للاخذ وشريكه او للدين او اخذ
شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحق لغير المصالح كالمصالح ان يتبع
الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرمانى وانما قال على ثوب
لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او ياخذ بربع الدين من شريكه
وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربى دين اشارة الى
اشتراك الدين وهو ان يلزم بثمن متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما
متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين بنصيب احدهما اكثر وقبض
احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يتركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا
ومات قبل الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين
رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما
على شئ لم يشترك الاخر فيه سواء كان الصلح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه
وانما قال على ثوب لانه لو صالح على حصته من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه

فيه بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين
والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في
المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ الغريم حصته من الدين
كما قال فضير او باع من المديون كذا ذبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الذبيب
ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر البلخي في الزاهدية وفي الحيل علم
الشريك المقتضي لشريكه اخر رعاية لمقتضى المقام

## كتاب الحدود

عقب به الصلح وان اشتمل كل على دفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان
حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق لتوبته
الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده
شرعا فقال الحد بلا لام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحد والجمع وقتل المرتد
دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع
او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن ظن انه شامل للجراح والكفارة
وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها يتلو الذنب من
عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة اي مبينة في الكتاب والسنة او الاجماع يجب ان
يعرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المفرد الثابت الباقي
خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على
وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له
ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام
كحرمة الزنا فانه يتعلق بسلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد
كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنى ويدخل
فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله
كحد القذف فانه نفع عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة
ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير
لجناية ولا قصاص لنفس او طرف حدا اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا
لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني
فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق العبد فيه ولذا لا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير
وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على
المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط
رده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزنا بالمد لغة نجدية والاول حجازية

وطء الذكر للانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطء الاجنبية ولغة وشرعا الوطء المحرم
لعينه وهو الموجب للحد والايثار فقال وطء اي ايلاج حشفة او اكثر من رجل
في قبل او فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطء صبي او
مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطء صبية
فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات
ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط حال ذلك الوطء عن الملك
اي ملك النكاح واليمين احترازا عن وطء جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطء
المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في الزاهدية وشبهه اي الملك كوطء معتدة
البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان للحد كذا شروطا منها
الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه انما وقت الايلاج كما في
الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان وطء الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام والدار
الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال
العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف
كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفاسق لانه تعالى
امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الكرخي بلفظ بالزنا دون
الوطء او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في الزاهدية فيسألهم
بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال
كما في شرح الطحاوي وقال قاضي خان ينبغي ان يسال ما هو اي الزنا احترازا
عن زنا العين او اليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن
زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن
الاكراه والاول الاصح فانه مختار المبسوط كما في الزاهدية فان قلت ان السؤال عن الماهية
يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو
الاستقصاء وكمال الجهد والاحتياط في الاحتياط لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا
الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل
فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد
وقالا يحد الرجل وشهوده كما في المحيط واين زنى احترازا عن الوطء في دار الحرب
او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان وطئها في هذه الدار
واثنان في اخرى لم يقبل بخلاف ما اذا شهد انه في مقدم البيت واخران في مؤخره
فانه يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا

لو شهد اثنان انه زنى في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا
كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتدت ساعة الاولى الثانية كما في المحيط وعن زنى
احتراز عن وطي احدهما اخرى او الميتة او الوطي مستامنا وايضا لو شهدوا انه
زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان
السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوها اي ذكروها وقالوا بعد السؤال عن الماهية فيه تسامح
رايناه اي راينا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة كما في الارشاد وقاضي خان كالميل اي الحشب الذي
يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اي اخبروا بانهم
عدول التهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد
الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يعترف بالزنا
بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد
فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الكرماني وقاضي خان ويثبت الزنا باقراره اي الزاني وفيه
اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط بالبينة من الاختيار والتكلم والعقل و
البلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذي بوطي ذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله
بذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا
من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر لم يذهب حتى
يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو
اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام
او اربعة اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال لعلك داء او جنون
او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح بالمعنى كانه لم يطلع عليه ضمير
الاختصاص وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك
لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة
والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي
للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيه فيسأله عن الاحوال الخمسة
كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول الصحيح
لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشارة بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية
ينبغي ان يسأله فان بين ما مر حسب اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر
بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر
عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعد الشروع في وسطه
او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد الامام

او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر
النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الزنا
لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار
خبره ما بعده من قوله رجم وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي
احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر
والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من حصن اي دخل
في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود
الصفات الخمس الدال عليها شرعا اي الحر المكلف اي عاقل بالغ فلا يرجم بالوطي عبد
او مجنون او صبي او كافر ولو حرا بل جلد وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني فانه
يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم
بالاجماع وعن محمد لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال لم اطأها والمرأة منكرة له كان محصنا
وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما في المحيط وغيره
وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما وهي والحال ان
كلا من الزوجين قبيل الوطي حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية و
مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا
اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن
ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل
العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان
من الاحكام المشتركة وهذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول
عند الحد دلالة واضحة بلا ريب تخلو الكتب عنه سوى المبسوط واعلم ان شرط
الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف
فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجم اي رمي المحصن بالحجارة
في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجم لحديث ماعز رضي الله عنه
انه قال مما انزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قران نسخ لفظه وبقي معناه
وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من
الرجال والنساء وفي الغاية رمزا الى انه لو شرع في رجم فهربت اتبعه وهذا اذا ثبت
بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه
كما في شرح الطحاوي والى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد تقتله لانه واجب القتل الا ان يكون

ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ به
شهوده اى يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب
احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اى الشهود كلا او بعضا عن رجمهم او غابوا او
ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط
الرجم عنه وعن ابى يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر حضورهم وعن محمد
لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدى يبدأ بالامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام
او القاضى ثم الناس الموصوفون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضى
بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوى
انهم اصطفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا
كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما
طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره
وفي شرح التأويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة
عن حدود الله او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية
الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده يستحب اعانة للامام واهانة
للمحدود ووعظا للناس وفي المقرب يبدأ الامام اى يرجم في حق المقر خاصة
الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس ويغسل
المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه ويكفن وقال صلى الله عليه وسلم في ماعز رايته
ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اى الحد لغير المحصن
اى لزان غير محصن فقد سائر الشروط الخمس جلدة بالفتح اى ضرب على جلده بالكسر
والتحريك يقال جلده اى ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلده وان كانت
المزنية مملوكة جلدا وسطا اى متوسطا بين المولم والغاية وغير المولم وفي المضمرات
ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل
للوصف الاتى وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمى به لكونه مخلوط الطاق
بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اى لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح
وغيرهما او لا ذنب له كما قال المطرزى وابن الاثير بالفارسية جبجوقه او لا شوك له
كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني الصحيح كما في النهاية ولكن يجاز من حمل الحجر
واعلم ان الحد في زمن عمر رضى الله عنه بالسوط بالاجماع الصحابة كما في المستصفى
واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالجريد الرطبة كما في
حديث المشكوة ينزع ثيابه اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر

والجلد

والجلد مستأنفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى
كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اى على راسه فان الوجه داخل فيه
وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات لا يفرق الا على
عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود قايما في كل حد من الحدود
لانه يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد
لليد حال دفع السوط حتى جاوز للراس او بلا مد للمضروب في الارض فان الكل
جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير نهى وتاكيد لقوله قايما على انه
ليس بقطعي فلم يغنيا عنه كما ظن والاكتفاء اشعر بانه لا يمسك ولا يشد لانه لم يزد
الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مستسعى
نصفها وهو خمسون جلدة وقالا يكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام
الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكر قبيل بحث التعزير
ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نايبه لانه متهم بانه لنقصان ماليه
ولا ينزع ثيابها اى ثياب المرأة لانها عورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء الا الفرو
اى اللباس الذى من جلود الغنم وغيرها والحشو اى الثوب المملو من القطن او الصوف
او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل
حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما
يضطرب فينكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر
في الهداية ان الحفر احسن ولا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا
يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا
بين جلد ونفى اى اخراج من بلدة في غير المحصن وقال الشافعى يجلد مائة وينفى سنة
ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد
مائة ونفى في البكر بالبكر اى في زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج جلد ورجم
في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن
والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اى مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه
سياسة الجمع بين الجلد والنفى كالنفى فقط لانه نفى عمر رضى الله عنه نصر بن الحجاج
من المدينة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفى الا انه
فعله سياسة فانه قال ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لى
حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة
لا تختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والراى فيه الى الامام كما في الكافي كقتل مبتدع

يتوهم منه انتشار بدعة وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي
الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم
الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة
الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض
المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد برائه اي صحته فانه يحبس المريض
حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع الياس عن برئه يقام الحد
عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في
شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار
ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في ص في شرح التأويلات انه ح جاز في حد الزنا
ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها ويرجم
الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مربي والا بعد الاستغناء عنها
صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس له الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار
فان ثبت بالبينة يحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك
حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة
او اكثر لانها مريضة ولذا انفذ تصرفها من الثلث ح كما مر في الطهارة فلو لحق
بالمريض جاز والحائض كالصحيح حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرأ
اي دفع الحد عن كل واحد بالشبهة اي بسبب الشبهة اعم من الاشتباه وهي ما بين الحرام
والحلال والخطأ والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها
ما يشبه الثابت وليس بثابت والا دفع بما فسره المص في القاموس وغيره
انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود
وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقده او جمع بين اختين
او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة
في عقده او جمع بين اختين او تزوج محارمه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده
وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة
والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه
الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ قالوا ان نكاح المحارم باطل
وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد وسقوط لشبهة العقد
ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل

فانه حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة الاشتباه المعتبر في حقه
لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه
كاملة اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلاثا
او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطيها شبهة
وظنا محل الاستمتاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالضم وعلم
انها اي الموطوءة في هذه الصور يحل له هذه شبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان
ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت انه حلال
لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن كونه زنا بهذه الشبهة فانها فيما يظن كل منهما الحل
كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة ويسمى شبهة ملك شبهة حكمية
اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت
الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه
صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم تثبت
حقيقة الملك فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات
والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة
بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون
المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت
انه حرام على القيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى ويحد الواطي بوطي امة اخيه
او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها
حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل وعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد
بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق
زنى حيث اتصل بالموت كما في المحيط وبوطي اجنبية وجدها في فراشه
وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطي هو اعمى لامكان تمييزه
الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو
اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانه يمكنه التميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد
ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت اي بعث اليه وقلن اي النساء هي زوجتك
لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة
والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن موجودا
هذا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يحد اذا لم يطلب
حتى اقيم عليه كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخلو

عن شيء ويقتص الخليفة في القتل ويوخذ بالمال المتلف لانه الزاجر فيه ولي الحق
وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا انا انكر كما في اوراد
الخلاصة وشرح الزاهدية **فصل** من قذف اي ثبت باقراره مرة او بشهادة
رجلين قذفه اي نسبته الى الزنى بنفسه وتحقيقه في اللعان محصنا اي محصنة اي حرا
باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي
فيحد قاذف واطي المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة
من غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس
بالزنا فكان محصنا ويحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطي
جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم ياثم للجهل او التكليف
فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقا
لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذرا لتصور الزنا كما في المحيط والى
انه لا يلزم ان يكون كشهود عددا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي
بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال ان
فلانا يقول لك يا زاني لم يحدا لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه
اي قذف بصريح الزنا كزنيت وانت زان او يا زاني او يا دوبي او يا جلب
وكذا لو قال لامرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال لرجل يا زانية فلم يحد عند
الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ
بالهمزة وان اراد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال له وطئك
فلانة وطيا حراما او جامعك جماعا او زنيت قبل ان تخلق او ولدي او زنيت
بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا
او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان
**واعلم** ان الزاني هو الرجل والمزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية
مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والا مستغنى عنه بقوله قذف او قذفه
بلست اي بنحو لست لابيك اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه
لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب هنا والتقييد
في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار وانما حده لانه صريح
في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو
في حالة الرضا ولم يقيد فيه في المشاهير ولا في الهداية والكافي عن ظاهر انه
مصرح فيها وتركه من سهو الناسخ سهوا ولست بابن فلان وهو اي فلان

ابوه في حالة الغضب لانه ناف لنسبته من ابيه حقيقة فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا
لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غيره وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان
واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة
لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف يعني انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية
وغيره وفي ترك القيد تسامح حده اي وجب القاذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط
او خبر المبتداء وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي
لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر
فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع
به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر
بعد او ما وصل الى جوفه من غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق
بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع
الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد للحد في سراويل وحده
وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود
الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب
استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والده وان علا وكذا للام الا انه لم يذكر
للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن
الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس
ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما
في المحيط وللولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة
الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم
كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء
في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا
لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في
ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن
اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا
ولا يطالب بحد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد
او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه
اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا يحد بقذف
الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدية

وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الذخيرة ويستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدية ولا عوض له عنه فلو صالحه على مال رد المال وحد وفي قوله لاخر يا زاني فقال لا الآخر لا بل انت زان حدا اي القايلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية لا بل انت حدت عرسه لانه قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم يبق اهلا للشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت اتابك هدرا اي سقط الحد واللعان عنها لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف و انما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بمايع غالب عليها بحيث زال طعمها او ريحها الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زايل العقل بالكلية بمشروب وغيره فهو من لم يعرف المرأة من الرجل لما روي عن ابن عباس انه قال من مات سكرانا مات عروس الشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكر من لا يحس شيء كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلوة المغرب فترك اللاآت منها فحرمت كما في اللم وغيره واختلف ان السكر سرورا وغفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيد او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى الزبيب والتمر والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الصحيح كما في العمادي واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الكراهية والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوي اليه اشار في متن البزدوي

واختلف ان هو سكران لا وقد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر او نبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره كما في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلم يشهد به حين لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسألهما القاضي عن ماهية الخمر فانه كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في صورة كل من الاقرار والشهادة شربه مضافا الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بالحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان يحد المأخوذ بالريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة انه يحد والى ان من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضيخان بني الفعل المجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما في شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الا حد شرب السكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد شرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على سكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رايحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه انه لا يحد بمجرد الاقرار بالسكر

أو السكر كما في قاضي خان ولا يحد بالشهادة لكن يعزر بوجود الريح على ما قال علاء
الترجماني كما في المنية ويحد بالسكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط ويحد بالاقرار كما
في المحيط ويحد بالشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة
لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال
السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضي خان ولا يحد
ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد
اي بسبب موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح
وشرعا ما سيأتي قريبا من اقامته رد ذلك الشاهد خبر وجزاء والاسناد مجاز
عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التأخير للستر
مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قريبا من اقامته لانه
لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاضي او كان لهم مرض او مانع
آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع تمام الحد بان يهرب بعد
اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الكافي الا في قذف فانه لم يرد
لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فتقيد بالتأخير وفي الاكتفاء
اشعار بان التقادم مانع قبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة
فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى مجيء المسروق منه
ففي التأخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن
من الضمان او التضمين السرقة بالنصب والرفع اي المسروق وان اقر به اي
بحد متقادم ولو قريبا من اقامته حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة
اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين
وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بساير الحدود كما في المضمرات وذكر قاضي خان انه بمضي
شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة
غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر
اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه
بمضي شهر وعنه مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه ايام كما في الخزانة
وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في المنظم ان التقادم مقدر بعشرين يوما
من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهدوا بزنا
اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم ينتظر
حضورها كذا في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه



لو اقر بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع
لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى
وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري
انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب به عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط
ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينتصف
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد
جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا
او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول
الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وتسعون سوطا فقذف آخر
لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها
كما اذا زنى وقذف وسرق وشرب يجب لكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدئ
بحد القذف ثم قتل ويسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض
الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى يضرب حدا مستقلا كما في المحيط
واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل
المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير
عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او للعبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي فعلي
كما بين بعضه في السوابق مستوفى واما قولي حنيفة ومحمد هنا تسعة وثلاثون
سوطا اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة
وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزير مائة اخذ
بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم
كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلاثة من الضربات كما في الكافي او واحدة
كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامه وضربه على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية
والحاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا مفوض الى رأي القاضي
كما في قاضي خان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير بعد الضرب
لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في
التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف و
النظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه
يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف ما يرى الامام وفي مشكل الآثار
ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام

بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاعراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي
وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب
كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروءة جني اول مرة لم
يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعففت عن محارم ربه
اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس للتعزير
للتعزير والا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث
صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي
وقيل ليس في المسالة روايتان فانه التعزير في اكثر التعزير في الجمع في اقله كما في المحيط و
كيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويعزر
قايما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لان
جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته تقيينية ثم ضربه
للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا ولا بأس به معنى فان افعل مشترك
او عار عن مستعملاته فقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا ينقادم جاز
عفوه من جانب المجني عنه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان
الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب
بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق
وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا او
امة او كافر بزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر
يا ابن القحبة التي سترها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية
وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بما مر او باتي
فقد عزر كما قال الكرخي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد
ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا
ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان
في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الا حسن يا كافر بالله احترازا
عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن
كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا
الخطاب شتما لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خاين
يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في
التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الا من يجوز محرم والقذف لا يح عن ايما الى انه

لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشيء لم يجب عليه شيء كما في قاضي خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب
المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا يوجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث
الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ والرد على افعال اختيارية
محرمة تعد عارا منسوبة الى من يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة
وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكيس او طبيب
او صالح يا حمار او يا حجام او يا ممتابر لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قاضيخان
وغيره والاشمل الاضبط كما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا
بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه
اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر وقال الفقيه
ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر
بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو
قال بطريق الحقارة كذلك كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له
ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة
وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوي اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد
فاطمة او لم يكن ولعل المراد كل متقي والا فالتخصيص على ما ذكر غير ظاهر على ما ذكرنا
عن كفقه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن
محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في شرح الثاني وهو مروي عن ابي
يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المنسوبة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق كل من
يعدون سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك هدر
وبطل دمه لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان
اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا
اشتغل بالجناية فانه نهي عن منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم
فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكبر كذا كما في المنية وان عزر زوج
لترك الصلوة او الاجابة او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا
يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى
يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان
باذنه الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الا
وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط
والكلام دال على الاختتام والابتدا الا انه مشعر بالسكوت والكلام

# كتاب السرقة

عقب به الحدود لانه منها مع ضمان وهي اي السرقة
كالسرق بالكسر مصدر سرق منه الشيء بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ
مال الغير والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشرعية هي نوعان لانه
اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى
والثاني بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشترا كما في التعريف
والكثر شروط فروعها فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه
الاضافة فاحترز عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان مع
احدهما وان كان الاخذ الغير وعن ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف
والكتب وآلات اللهو كما يأتي لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر فيورث الظن
بطلان التعريف معا خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب
كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب
والسارق عالم بالاخذ فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او
مكابرة معه سلاح اولا والصاحب عالم به اولا ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا
واخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم سرقة والقطع
لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر
فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي انه المعتبر
يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر
ان يكون الاخذ برة فلو اخرج من الحرز اقل من عشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع
مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيتقوم باعز نقد
راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد وبعض من المتقومين مملوكا فلا قطع
باخذ غير المملوك اذ القطع مشروع بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير
اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة ينازع فيه
مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من الفي والغنيمة
وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين
والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع
باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع
بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره من مرعى معه راعي ولا
باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم
نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون

مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع
بالاخذ من سارق وسياتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل
فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا
ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن رض
عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي
التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال
الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة
فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند
ابي يوسف وعنه الرجوع اليها كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل
شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشرب
كما في المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل الشهود هذه
ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لانها قد
يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم يمنع القطع
اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن
واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب
اذا كان المسروق غائبا عن مجلس القضا كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء
وممن سرق احترازا عن الاخذ من سارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها
اي بين الشهود هذه جميع ما سأله قطع السارق يده سواء كان حرا او غيره
جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه
بخلاف ما اذا شهدا عليه بها وهرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة
مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك
في الاخذ جمع اي مما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء
قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع
وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم جعلوا عونه
فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة
من عشرة انفس من كل واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق
كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس
من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من
الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا

في دراهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل ونحو اللؤلؤ والياقوت فانها
عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ
والياقوت كما في المحيط وخشب غير معمول فيقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش
مملوك فلا قطع بالكلاء والرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء
كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره
كالدجاج والبط والعهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في
الطين والتراب والسرقين كما في الزاهدية وغيره او بشيء يفسد سريعا لا يبقى
سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم
طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان
لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد ولو
محرزا فان لم يفسد فكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة
وفي الواقعات تكلموا في التمر والرطب والمختار ان لا يقطع به وثمرا اي لا بفاكهة
نابتة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في
الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا في الحرز قطع بخلاف غيره
من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالعدد منه
واما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة
ولا في النابتة على الشجر كالظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط
موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا
ولهذا لو اخذ الحنطة من سنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة
اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرمانى
وفي التقييد اشعار بانه لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن
محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية
ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور
والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار
كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث
ايذانا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا انه
عيسى عم صلب على مثله فتبركوا به كما في المعرب المرحلة العين من ذهب او فضة
سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا
اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجر

وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منها بطريق الاولى انه لا يقطع بباب المسجد لانه
يحرز بباب الدار وحافظها بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي ولو كانا
محليين اي مزينين بالذهب والفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ
والجلد والحلية تبع ولا مالية للحبر وللمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية
نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة
بخلاف الكبير فانه غصب وخداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم
ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة المصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف
وكتب العلوم الشرعية والاداب والدواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار
مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلين في الات لهو كما اشار اليه الزاهد
وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه
فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه
اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب
وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر
والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة انه لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن
ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب ونمر وفهد لانه مباح
الاصل كما مر فالاولى ان لا يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط
وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز
ونهب اي غارة للمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في
قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء
او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم
لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل
ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف وفي الظن ان الانسب المجنون والمنهوب
والمنبوش لان المعنى ح لا يقطع باخذ ملكان ونهب ونبش غيره بالاخذ
ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كما في بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال
شركة كالغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والغنم فيتمكن في الحرز خلل ومثل
حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى
حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة
وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان

حقه دراهم واخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لا يقطع
لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له
الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم
كما في النهاية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة في المالية وهذا
اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة
كما في الزاهدي ولو عن زيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته
شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده
فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة
فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق
هذا المال مع شيء اخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع
لانه يتغير حكما كما قال مشايخنا وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق
لانه لا يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه ورد على مالكه
فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل نوع عين قطع فيه فرد
على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق
المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق المنقوض
لم يقطع لان بهذا الصنع لا ينقطع حق المالك ولو وجد من الغاصب كما في المحيط
ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعميين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ
ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او
اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ
من مال امراة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع
بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي
الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم
محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا يسكن
فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساطهما
في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها
وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي
من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية
مانعة كما في المحيط وما لسيده من بيت سيده وسيدته من سيدته

ولم

ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي
عرس سيده وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون ومال مضيفه من بيت
مضيفه من دار فلو اذن لضيفه بالدخول في بيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان
كان في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق لو
اعتمد على ما ياتي من قوله وبيت اذن لكان جايزا او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا
ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة
ومال اخذ من حمام سواء كان الحافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا
اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما
خص الحمام بما ياتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال
حافظ قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس
في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه
فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا
فكذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع
لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان
يد المالك قايمة وكذا تناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله
مما ينتفعون بصحة انتفاع المنزل الا السكة والا فهي ذات المقاصير كما في الكرماني
او ان اخذ ناول اي اعطى من هو خارج من كدار من المعين لان الاخذ
لم يوجد فيهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات
وعن ابي يوسف ان ناوله فقد ادخل الخارج يده فيها فقطع احدهما وبه اخذ كثير
من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ
فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل
فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة
والى انه لو اخذه من السبح الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خصص
والا فالقطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة
من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وعلى
لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بالطر
خارجة كما مر الا اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة
خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم

مربوطا على ظاهره فحج يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوحل
الرباط واخذه لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال
لانه محرز بالكم او بصاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الحمل
من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد
كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على
ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره ففي النظم ان الاولى
تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم
يقطع وان وجد السايق او القايد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل
متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق
من الحيوان الاهلي والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة
او ابل من المراعي ومعه الراعي من يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه
لو اخذت متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز
بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه
اي جسده وقرب من الحمل او غيره فان على يجئ للمصاحبة كما في القاموس وغيره كما
زاد المص وغيره من قيد او بحذ زايد فيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ في حال
نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه
لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز
وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او
رداءه او منطقه لو يقطع كذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط وان شق الحمل اي
جوالقا على الارض او على جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم
فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او
ان ادخل يده او شيئا اخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره
واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج
من منزل من منازل الدار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات
الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل
مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى
الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار
صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز
او القى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء

لانه

لانه صار مخرجا من الحرز بقوته وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده
لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه فاخرجه لان سير الدابة
يضاف الى السوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم
يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى
والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة
وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوق والى
انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها الى منزله لم يقطع
وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هو هو لم
يقطع وان كانت حمارا وقال هير هير قطع وان قال بر بر لم يقطع كما في
النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال ويقطع يمين السارق اي اليمنى من يده فان
اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء
او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زنده
بفتح الزاي وسكون النون هو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا
لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد
الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحدود كما في الزاهدية
التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة
وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى
اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع
اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل
ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او
شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية
سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا
او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع
اليد اليمنى ان تكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم تقطع
اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى
لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يحبس استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما
في الكافي ويضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة
مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل
يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات

ويشترط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او بالشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب
والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي يد
امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه
من الغاصب والقابض على سوم الشراء وبعقد فاسد ويستثنى منه الراهن
فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو
سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست صحيحة فالاولى خصومة يد
صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه
في الاختيار و ما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه
رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا
يبق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق اولا يملك المسروق منه تضمين السارق
وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن
ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع
واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع
في السرقة الكبرى فقال معصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد فقطع
الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دنا على مسافة السفر
فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينها وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان
من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى
دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا
في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن
ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان
بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحدا
له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة
اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه
لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة
كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان كان اشره
ولا على من كان احد منهم معه فيشترط الحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين
اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعليق
مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص
كما في القاموس وهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع

على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض
لم يحد اذ الطريق في حقهم كذا كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع
قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتله عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيما
الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضي خان عزر وخلي سبيله
وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار فان اخذ
قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية
وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده
اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الفاء اشارة
بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل توبته فلو تاب قبل ان يأخذوا سقط عنه الحد
لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم
ياخذوا اياهم ولو الم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا المال احد كان لهم ان
يتبعوه وان غابوا الا اذا استهلكوا وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا
حضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا اي
سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل
معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القطع يدفع الى اهله حتى
يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع
قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم
يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع
اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب
ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب البعض وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل
ثم يصلبه ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله
حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط غيره
وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد
لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب
ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما
ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر
على السير

## كتاب الجهاد

عقب السرقة مع اشتمال كل
على القتل ترقيا الى الاعلى فان القتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل
ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار

ونحوه من حزبهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد
الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم
اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على هو الاصل والاكثرون
قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من سيرة كما في الطلبة ثم نقلت الطريقة ثم
غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما
ولما اراد بيان ما هو الاخص ما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد
فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها
كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض
فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان هجم الكفار المذكورون على دار من ديار
الاسلام ان انتهوا اليها بغتة لا نفس المسلمين او ذراريهم او اموالهم
فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم العينا
ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق ويكون جميعا فمن قام به عنه ومن لم يقم
بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم
يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكون ان يكون
المجرب فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا
في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا اقبلوا
ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما
في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد
لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له وان كان
على كل احد بطريق البدلية بدءا اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد
قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح واجب فيجب على الامام ان يبعث سرية الى
دار الحرب مرة او مرتين في كل سنة وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان
لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم
بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في
الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم وان كان الافضل ان يبتداء به في غيرها كما في قاضي خان ثم اشير
الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العاملين به سقط
عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع
المسلمين العاملين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم

وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العاملين به بطريق البدل وقيل انه فرض
على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما
وغير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب
على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا اسقط الواجب
عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب
على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان غيرهم ما اتى به وجب على
الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم
بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعذر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه
في منهاج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني
انه يجب عليه ايضا فمخالف للمعتمد اولان لا يفرض على صبي لانه غير مكلف لانه كالمجنون وعبد
لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن
احد الابوين وكذا المديون بلا اذن الداين كما في اللم وامراة حرة سواء كان لها زوج
او لا لان من فرق الى قدم عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط
فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء
واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه
بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار اعلم ان من امهات هذا
الباب معرفة الامام والدارين فالامام من تابعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه
فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في كنظم وغيره ودار الاسلام
ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه
المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف
ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض الاحكام فيها واما صيرورتها
دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا
بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحرة والثاني
الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد
منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان
الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل
استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام
والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي
وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين

والدين الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك
من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه
وغيرها فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او
غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا
وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام كذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام
ليعلموا اننا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة
وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعدما انتشر فهي مستحسنة
لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد
للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان
يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية
يدعوا اهلها كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين
كما ياتي ويبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية
فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما
في الظمانات فان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله
تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب
السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او
طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا
فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل
رؤسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به وهن كما في قاضيخان او كان فيه
فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين
كما في الظهيرية ونهلك شجرهم ولو ثمرة ونذوق زرعهم ولو عند الحصاد
وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر
بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في
زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان
يظهر مع مبارزه شيئا مضمرا خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبد
ود الم يشترط ان لا تستعين على بغيرك عن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت
كالمستعد لذلك وضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية
ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثلا ان لا يظهر شيئا مما
غنم هو او غيره او يحتال بحيلة بلحق بعض الاسارى الى دارهم

والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا
مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بين الاعضاء كالاذن
والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح وهو قطع
الانف والاذن او الذكر او شيء اخر من الاطراف وانما نهي عن المثلة اذا كانت
بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في هزمهم كما في الاختيار ولا قتل
عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان
واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه
اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق
في حال اقامته لانه ممن يقاتل الا امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق
قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به
اي الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا
كان ملكا او ذا راي او مال يقتلون فانه كما لا يتعدى ضرره الى المسلمين وقال
كما روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما
بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل اب كافرا ابدا ولا تقل لهما
اف وفيه رمز الى انه يبتدئ القتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد
والجدة وانه لا يبدأ به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله
والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله على ما قالوا كما في
المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي
ان النهي قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كره وهم لا يستخفون به لانهم
معترفون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغالطة للمسلمين
كما في المحيط ولا يبعد ان يراد ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه
فانها بمنزلة الصحف كما في الاختيار وغيره وامراة ولو عجوزا او جارية
لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن
على المصحف والمراة من الاستخفاف والاعتماع فانهما يخرجان الا ان
اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع سرية مكروه كما في المحيط
وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة
وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان ابى
عن تصالحهم الامام انه كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن
له قوة فان اراد ان يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا الا هذا

جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى
او تاخيره ويصالح بالمال اى باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اى
الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة فخمس ثم
يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها ارسل اليهم رسولا كان جزية
فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار وينبذ اى الامام الصلح اى نقضه جوازا
ان كان هو اى النبذ انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى
اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال
ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة
ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم
الامام قبل نبذه اى نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك
الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض
فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية ويصح الامان للمرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه
كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال
بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اى يكره كراهة التحريم ان يملك
بوجه كالهبة سلاح منهم فما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد
وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصلح منه الراية وخيل
منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص
ونحوها كما لا باس للتاجر ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد
بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرض له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان
البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اى صح من الحر والحرة المسلمين
ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصدهما اياه
باى لسان فلو قال انت امن او لك امانة الله او عهد الله او ذمة الله
او لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يقابله احد من المسلمين ولو قال
الكافر تعال تعال لا قتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا من امن يومن
اى زال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن
بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما في النظم
فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد من اهل الحصن لمصلحة
امضاه وان كان شرا لهم نبذ اى نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك
كما مر وادب ذلك المومن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك

لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستامن للمسلمين
لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اى وقت كونهما مصاحبين للمسلمين
فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لا يصح صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثم اى في
دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال
وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا
بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الصحيح
انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المومن
ممتنعا مجاهدا يخاف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي
العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن

## فصل

ما فتح من البلاد عنوة كغنيمة اسم من العنو كالعتق صيرورته خاضعا
اسيرا اى قهرا احترز به عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا بالمال فخراجي
او عشري قسمه اى العنوة القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اى جيش الغانمين
وح يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه قد يترك فقراؤهم ورزقهم ويدفع
الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسياتي ما يستاهل للقتال اداء اهله
عليه اى من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بالجزية على رؤوسهم
والخراج على اراضيهم كما فعله عمر رض وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدم
ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز
ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات
وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وساير
اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم ساير الاموال الا اذا دفع اليهم من
المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه ح يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره
وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين ياخذهم
من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء
والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره والاسر فعل كالكسر
للعهد اى الاسرى كانا يفين منهم فصح عطفه على قتلهم او اقوى وليس من حذف
العايد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى
بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس
لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن
او استرقهم الاسرى اى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا

الا ما باتى من مشركى العرب والمرتدين ذمة لنا اى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية
والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلم وامانهم
كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم اى لم يجز اطلاق
الاسرى بلا شئ من الاسترقاق والذمة ونفى فداؤهم اى اطلاقهم ببدل هو اما
مال وذا لا يجوز فى المشهور ولا باس به عند الحاجة اليه على ما فى سير الكبير كما فى الهداية
وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفانى كما فى الاختيار
واما اسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما فى الزاد لكن فى المحيط
انه يجوز فى ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفى الاختيار قال الكرخى انه لا يجوز عند ابى يوسف
الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفى ردهم الى دارهم اى دار الحرب بعد المن
والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان المنهى ليس مجرد المن
والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة المغنم ثمة اى لا يجوز قسمة الغنيمة فى دار الحرب
وهو مشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف
الاحب ان لا يقسم كما فى المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد
كما فى الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف
فى الكراهة والا ففى النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما فى الكرمانى
الا ايداعا اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها
الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثمة ولا يجبرهم على ذلك فى رواية وان لم يكن لهم ما يحمل
ذبح واحرق وقتل وفى المحيط انه يقسم بينهم حتى يكلف كل فى حمل نصيبه على ما قالوا
والردء بالكسر عون المقاتلة بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو
فى الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذى يرسل الى الجيش ليزيدوا
وفى الاصل ما يزاد به الشئ ويكثر لحقه اى لحق الامام المدد ثمة اى فى دار الحرب
كمقاتل فيه اى مباشر له فى استحقاق المغنم وفى حكم الردء من مرض منهم او صار
مجروحا قبل شهود الموقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الافراج وقبل
القسمة كما فى قاضى خان فلو فتح بلدة من بلادهم او احرز الغنم او قسم فى دارهم
او بيع فيها ثم لحقهم مدد لهم لم يشاركهم كما فى الاختيار وقوله ثمة اشير الى انه لو
قاتلهم فى دارنا كان للمقاتل وللمستعين لا للمدد لحقه بعد القتال كما فى المحيط لا
سوقى اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شئ له فيه
لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة زوج
او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شئ كما فى الاختيار ولا من مات منا

قبل



قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اى فى دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات
بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما فى المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات
ولو قبل القسمة هنا اى فى دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثم الا ان الكلام
لا يخلو عن تسامح وحل من اموالهم لنا اى لعسكر الاسلام ومتعلقهم كنسائهم وذراريهم
وعبيدهم دون اجيرهم ثمة اى فى دار الحرب طعام كالخبز واللحم والسمن والزيت والفاكهة
مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما
يؤكل عادة للتعيش واما مقصودا او لاصلاح الغير وشاة مطبوخة ماكولة وانه
لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم وما ينبت فيها من الادوية فان كان له
قيمة لا يباح الانتفاع به والاشياء وشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره
وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما ياكله الدواب ولا بأس بان يعلفوا البراذين
الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن
والزيت للاكل والاستصباغ بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع
به للاحراق وحطب كالحنطب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان نحو الاقداح
والقصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اى الى ذلك
الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك فى القيد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب
وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم
ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه
غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير فى به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع
به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه
لو وجد ثوب مستعار او مستأجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد
كما فى المحيط لا يحل لنا شئ مما ذكر بعد الخروج منها اى عن دارهم والدخول فى دارنا
لان اباحته للضرورة وذا مرتفع فلو فضل شئ منها رده الى المغنم اذا لم
يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم
ثمة احترز به عن من اسلم فى دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله
ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من
اسلم ثمة فى جميع ما ياتى الان وديعة عند حربى لم يصر فيئا فى رواية ابى سليمان
كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم بنفسه عن القتل حقا له ويسمى بالعصمة المؤثمة
فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا
للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة فى ظاهر الرواية انه

لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية
والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئاً
لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة وحالاصحه ثم
من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا
لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما
ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الحكمي كما في المحيط ويضرب من اربعة
اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما
فله ثلاثة اسهم وللراجل ولو امير الجيش سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون
سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا يسهم للزائد على فرس
وقال ابو يوسف يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش
عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في
الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء اول
دارهم وفي الاصل الباب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ كما في
القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن
ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن برهلك فرسه بعد المجاوزة
ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا
ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة
وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر وذهب
لراجل كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الصحيح وبعد القتال
فارس بالاتفاق ومن جاوز لا بفرس كبيرا وصغيرا او مريض فراجل ولو غصب فرسه
قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا
كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج
والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز
مختص بهؤلاء الثلاثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعها وبعضهم كما
في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلاثة احتياج
اختلف سببه من اليتيم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لا يصرف الى الفقراء لكن يأباه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء
النبي عليه الصلوة والسلام من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس
من نحو جبير وعثمان وقدم اليتيم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين

وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في الكنز والاوضح ان يقال خمس الغنيمة
والمعدن والركاز للمحتاج وذو القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان
سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم
الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته وقال
بعضهم ما سقط واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام
تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطا من اصحابنا انه لعمارة البيت
الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي
اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم
لاجل النبوة وهذا لما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله
كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار ما لا اي نهبه منهم خمس اي اخذ منه الخمس
والباقي للمغير من لا منعة له لا قوة له مانعة للغير عن ارادة السوء او
لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس بل يكون الكل له
لانه لم يدخل ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار
واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على
الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد
او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن
كما في الهداية لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده
الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة
في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة
بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير
ويستحب للامام على ما في قاضي خان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح
تحريضا عليه فلو قبل النفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى
والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه
يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل بعد الفتح اذ فيه
ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان
اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زيادة

على محللات هذه الامة فان الغنايم لم يكن حلالا على ساير الامم وفي الشريعة ما يخص
بها الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل
لاحد مثلا شيا زايدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير
او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي
الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت
بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبراها لم يحل له وطيها
ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع
المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعل مع سرية
جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان
يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف
القياس كما لو قال احدكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا
كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس
وكذلك ان جعل له الربع او النصف والثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع
بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي الحجرين والاواني والثياب والكبر
وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه
اي المقتول وما عليها اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح
والحجرين وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب اخر من الامتعة وغيرها فانه ليس سلبه
بل من جملة الغنايم فيقسم بينه وبين غيره

## فصل

يملك بعض الكفار ككفار كصيني بعضا اخر منهم كالخطا بالاستيلاء كما تم
لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء حربي مثبت
للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط
اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك
حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط وتملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض اخر
منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم
للا يضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة
من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة
وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاقه كما يشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه
لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند يثبت الملك لكفار الترك
كما للهند كما في المحيط لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر

وام الولد
لان الاصل هو حريته ويستحق الاستنكاف عن طاعته وعبدا لا يق التحق بالخارج
منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام ح يعطي قيمته من بيت المال
وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان
اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الاسير كذلك الا
انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر
على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه ونملك نحن بهما اي بالاستيلاء والاحراز
حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم
ملكه الا اذا كان قرابته ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرج
اليه اذا قهره ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه
يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع
فالبيع جايز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك
فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ويملك
جميع ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم
وبانهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا له في يد الغانمين
بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي
قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه
اخذه بالثمن في ظاهر الرواية وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما في الكنز
واضافة المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل فيه دارنا حربي بامان
وسرق من مسلم طعاما ومتاعا واخرج الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرج
اليه ادنا اخذه بلا شيء ولذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره
وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم يأخذه بعد القسمة
لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي
من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعوض اخذ
بقيمة العوض كما في الكافي وفي قوله اخذ اشارة الى انه اذا مات المالك
لا سبيل للورثة لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك
القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين فلو وهبوه
فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبدهم اي لاهل الحرب اسلم ثم
جاءنا او جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد

في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا هذا اذا جاء نا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم ولو جاءنا مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وان الكفار لو استولوا على آدمنا فاسر حربي مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن منا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه يعتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثم لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا ملكهم ماله او اخذه غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد كما واشارة الى انه يباح التعرض بدا للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدا ملكه بالاستيلا ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله وسمي بالخراج وخراج الراس وتثبيت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرايم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول وكذا لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامته سنة وفي غاية انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوجها الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع

الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاولى منهما فقال ولا تتغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك الوفا بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفها من هذا ونصفها من ذاك كما في السراجية وكذا لو ماتا الا انه معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ مثلا جزية الاخر كما في الكنظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله او اقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه يدين بالتوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن الزبور والتورية وكذبوا عند آخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار يقبل وان تاب بعدهما كما هو قياس قول ابي حنيفة كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعة كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كان في زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظاهر غناه اي غني ذلك الفرق الثلث في اكثر السنة وكذا في كنز والفقر كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكسب ربعها اي اثني عشر والاحسن ان يقال وتوسط نصفها وفقيره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط

من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي
درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغني من له الزائد عليها وقيل
الفقير المكتسب والمتوسط له نصاب والغني من له عشرة الاف درهم وقيل الفقير
من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة الاف والغني من
له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس
فقيرا ومتوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار
كما في الاختيار ولا يوضع على وثني عربي منسوب الى العرب اسم جمع لهذه الطائفة
اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلبه المسلمون
على هذا الوثني فطفله وعرسه اي طفله وامرأته من هذه الطائفة فيء كشيء
ما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا
ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على
مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات ثم من الظن ان [illegible]
تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا
يوضع الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر الفسخ بقول امام الوقت فكالمرتد
ولم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم كالباغي والاختلاف في
وجوب القتال معه والاستتابة عنه لانه وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة رض
اقتلوا الزنديق وان قالت تبت واما امواله وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في
الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب
فلانهم بالغوا في ايذائه صلى الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على
محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى بترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان
اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل
عنهم ويتزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصي
نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه يوضع
عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضي خان انه
يوضع الجزية على كلها بين والقسيسين (?) في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يوضع
وفي المحيط يوضع عليها عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامرأة غير امرأة
من بني تغلب فانها يوضع عليها وشيخ الفاني في حكم المرأة ومملوك قنا كان او
مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج و
الكامل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء

لا يجب

لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا رأي او مال يفتنون به فانه
واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل
كما في النتف وفقير لا يكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو
بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه ادرك الصبي وافاق المجنون
وعتق العبد وبرأ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة
وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم حتى يمضي هذه السنة
كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا او كلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من
تركته كما تسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا
نصف سنة منه او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل
الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرر اي تكرر
الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده
لانه عقوبة فيتداخل فيؤخذ عندهما لان الاستدراك يوكد السبب ويجب في اول
السنة عندهم لانه بدل القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال
الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول تخفيفا وبعد كل شهرين
عند ابي يوسف في اخرهما وكل شهر عند محمد في اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة
او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما
ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه
على يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانه عقوبة وعندهما
تجوز النيابة لانها للزجر بتنقص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي
بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رض
اي امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضي خان
والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث في الامصار في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان
الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا
في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا تجوز وهذا في ارض العجم
واما في العرب فيمنع في ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة
الى انه لا يهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر
محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم
فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في دارنا الفتحية واما

في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى
واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود
وهما معربا كليسا وكنشت كما في المجمعين من الزاهدية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة
من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيهما استتر
من الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخفى ظاهره
عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم
ان يحولوا الى موضع اخر ومنعوا عن الزيادة الى الاول كما في قاضي خان وكذا فيه
ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير والغناء
وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من
اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار وميز الذمي اي وجب تمييزه
عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي في
لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا
من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه
اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم اتحاد الضمير وسلاحه فلا يركب
الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم
في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا
البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض
واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يحمل بسلاح اي لا يستعمله ولا
يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف والجيم هو ما
يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون رقيقا بحيث لا يقع
عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة
يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى
قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف ويجعل ذلك بخيط غليظ مشدود
على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضي خان
ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم
الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول
اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط وميزت نساؤهم عن نساء
المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه

ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دوره لئلا
يستغفر اي السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه
لا يكتفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة
اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل
كنعل مخالف لنا وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بالواحدة لا محالة
وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث والاصح
ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم انه ان كان الدار صلحية اكتفى
بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه
يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارف اهله من العلامة وتمامه
في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير
الا في النظم وقاضي خان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من
اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب
وحلل بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا جمع
مصلحة بفتح اللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور اي مثل جماعة
من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار
الحرب فسد الثغور حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح
التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون
الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار
بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء
مسجد وحوض ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المغرب
وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره
كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المص من انه ما
يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما
في شرب قاضي خان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل وجيحون
ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في
الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما
ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا
كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه سيأتي في العاقلة
والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله

كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي والعالم وطالب العلم
والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان
ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي
واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث
باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذريهم
اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب
فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير يابى
عنه ظاهر والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار
بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الكرخي بانه لا يحل لهم منها الا مقدار
ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح
الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء ولم يبين كذلك
فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن
والفقيه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد
ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ بالله من الارتداد
فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك
وفي المنتقى عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان
يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب كما سيأتي على انه قد كثر مثله
في كلامهم منها في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب
لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر
على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الخانية وغيره
وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر
حبس المرتد ثلثة ايام لان مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن
الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب
ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا
واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد
الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط
والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا اي وان لم يتب عنه قتل وجوبا لتركه
الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في الشفاء للقاضي

عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة
بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري
عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في
وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمة اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الامام
الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض
الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان فلو تبرأ حقيقيا كما قال
لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع
منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم عاقلا بالكفر ثم اتى بكلمة الشهادة
على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع الكفر وهو المختار كما في الظهيرية وغيره
وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب بلا ضمان ودية
على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله
زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي
وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان
اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله حقيقة ميتا كان له حكم كذلك
الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي
حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين
موجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه
مسلما لوارثه المسلم اي لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء
كان موجودا قبل وقت الردة اولا كما اذا علق بعدها من امة مسلمة له
على ما قالا وروى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله وارثا له وقت الردة وان
لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما
روى ابو يوسف عنه او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث
بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل
اختيار الرواية لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع
في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام
لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف
على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالدين ويجعل الدين
حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ
وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما يشترط قضاؤه في الشيء

من احكام الموت عنده واما عند ابي يوسف فهو الوارث عند وقت القضاء باللحاق وعند
محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضى دين كل حالة من حالتي الاسلام والردة
من كسب تلك الحالة فيقضى ما لزمه من حال الاسلام من كسب الاسلام وما لزمه في حال
الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فيقضي من كسبه
فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو
الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فيقضي دينه
من كل الكسبين لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فيقضى منه بلا خلاف كما في المحيط
وبطل نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة
ذمية لان النكاح يعتمد الملة المقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطلة و
ذكر في الظهيرية انه لم يتبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبيحته
حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب او الرمي مثلا وترك التسمية اولى لانه ... استيناف
في النكاح وكذا بايع وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه
صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا
ارتدا معا فان الطلاق وغيره مفتقر الى تمام الولاية كما في الزاهدية وكذا
استيلاده كما جاءت امته بولد فادعاه انه ثبت نسبه وصارت الامة ام الولد
لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبده ما ذكرنا
كما في الاختيار وتوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق
واخويه والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر
المعاملات المحضة المشهورة شاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ
وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك
التصرفات واطلاقه مشير الى تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو صحيح
كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر
الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه
والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة
بالاجماع لو لاية على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام
بعد اللحاق مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم
يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما احل من ديونه ويضمن الوارث لما اتلف
عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء

ورضاء من الوارث كما في المحيط والاظهر انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا
حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحد ودعوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي
وكذا اما لا يطالبون به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي
اذا اسلم على قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما
في قاضي خان وغيره وعن ابي حنيفة رح لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين
ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والملتقط وذكر التمرتاشي انه يسقط
عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها عن المعاصي ولا يسقط عند كثير من
المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عند ابي حنيفة في
ذلك شيء فقد رد ما اختاره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين
وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب
لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره ابو حنيفة لا نم ان المراد
الكفر الاصلي فان صيغة الفعل للتجدد والمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر
كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما
ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر فريضة الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم
اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره
وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته
اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى
ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية
بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلف وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب
ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط
ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعن ابي يوسف انها تقتل كما
في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة ويمنع
من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم
وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى و
تؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع
والهبة وغيرهما فان اسلمت فبها والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف
باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف
وان لم يصح فان صح ممن انتقلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ

ولم يصح عند اخوين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف
في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها ورد تها الا انه لا ميراث لزوجها لانها
بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فيرث وفي النظم انه
يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا ويرث
المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد الصبي بان الم بنفسه
او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه يتحد واحد وان
الاسلام سبب النجاة وان الشيخ خلاف الشر وح يحرم عليه امراته ولا يبقى
وارثا وانعكس الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة
صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان
ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في
ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في
الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح
المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديق جميع ما اخبر به النبي
صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى انه هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح
وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب
ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة
ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقب به فقال
والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه
قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر
خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة بالعدل
كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل
يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز
الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة
لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم
على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير
فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط
ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات
فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما
في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز

لهم

لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة ليتحقق غلبتهم ح بوعده
صلى الله عليه وسلم لعسكرهم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات
فيدعوهم استحبابا الى العود الى الجماعة فيكشف شبهتهم لانه اهون الامرين
فان تحيزوا اي مالوا الى الحيز او مكان مجتمعين من افراد شتى حل له عند علمائنا
قتالهم بدءا اي قبل ان يبدؤوا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب
كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا
على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال
ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدؤوا بالقتال قاتلهم والا فلا
ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي هم قتل المجروح منهم ان كان لهم فية ويتبع
موليهم اي يذهب خلف من فر وامنه ويقتل ان كان لهم فية اي جماعة يلتجؤون
بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله ان
لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير
كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم و
شيخهم وزمنهم واعمالهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار وهذا
اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذا رأي ومال كما اذا كان مع الكفار
ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر
منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان
غير محتاج اليهما وضع السلاح عند ساير اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه
الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه عادلا ان ادعى
ذلك الباغي حقيقة يرثه اي كونه على الحق الى الان يرث ذلك الباغي
من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص
ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه
لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء
لانه قتل بحق وفيه اشعار بحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر
قتله الا دفعا للهلاك نفسه ويحتال في هلاكه ليقتل غيره لا يجب شيء من عصابه
وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا اخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله
الا انه لا يجب شيء بقتل عادل لا اشاركه بل الى ما يجيء من حسن المخيم كاشتماله
على اللفظ الاخ

## كتاب الجنايات

عقب بالجنايات مع اشتمال كل على
الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ التمر من الشجر

جمعت
فعلت الى احداث اثر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما
لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة
ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او
احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او
فقائم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد
مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم
بالقود ولما كان تفصيل الخصاص الى القتل خمسة اولى من اجمالي سلفنا
انه ثلثة العمد وشبهه والخطأ لان ما لا يجري مجراه وما هو بطريق التسبب
تبعه المحض فقدم الاقوى فقال القتل العمد اى قتل عمد موجب للضمان احترازا
عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اى ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما
هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح وافراجها
بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف انه امر خفي مخصوص به تعالى اقيم مخصوص كما قالوا
في الظن انه ناسخ في تغيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالفعل
لا يليق قصدا احترازا عن الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما مستوى
مما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترازا عن شبه العمد كنار ولو حكما
كتنور محمي بلا نار فانه احترق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه
مغلي جدا فمات من ساعته او ماء حار فانضج جسده او لغط ومكث ساعة
ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدود ولو كان من خشب كرمح
لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان
ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا
ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل وشرط في غيره
فقتل اذا ضرب بحجر او قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة
لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اى العمد
يأثم وان عفي عنه الولي النص وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية
وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا
لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف
رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع
مرتكب الكبيرة والظلم مادي شيء له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة
مباح في ايام الفتنة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره

وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي ويجب للمولى عليه القود اى القصاص
الا ان يعفو الولي او يصالح على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك
ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه
لا كفارة لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة
كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما
ذكر اى مما لا يفرق الاجزاء كحجر الرحا والعصا والسوط واليد وغيرها
مما لم يكن جارحا ولذا يسمى شبه العمد وفيه اى في شبه العمد الاثم
لانه قتل عمدا الا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة
كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي
وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو بكر ابو الفضل الكرماني وجدت في كتب اصحابنا ان
لا كفارة فيه عندنا لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح
كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل
لم يتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم
والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبه العمد ما لا يقتل غالبا فلو
غرق في الماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم واحرق بالنار
كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة
كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة
وهو اى ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف
عمدا يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف
الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في التقسيم الثالث من الخمسة
فقال في قتل الخطأ الذي هو ضربه قصدا الى محل يباح في الواقع او في ظنه
وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اى
القائه سهم غرضا محركة اى الى هدف وجاوز الحذف عند التعيين
على الرأي فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او
مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمروا ثم اشار الى الثاني فقال
او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا فلو ضرب بيده بخشبة فاصاب عينه
فذهب بصره وجبت الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب
عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطأ ولو قصد رجلا
فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة لم يتبين الرابع فقال

وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطا وهو ضربه بلا قصد كالنائم اغيره سقط
او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه
كفارة خبره العطف المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه
لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما
اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بانه رمى ونام في موضع يتوهم
ان يصير قاتلا لانه لو باشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا
كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء
نفسا من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينه
مات به ولو خطأ كما لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه
فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما
اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضي خان لو دفع سكينا
الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل
غيره فالدية على العاقلة ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه
فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه
مؤدب باذن الاب كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امراته فهما عليه عنده
ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك
احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك
احد فيجب دية عليها اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه
لا اثم بهذا القتل ولذا وجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده
ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل
لكن ياثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في
طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ الآخر ضمن ولو كبس بما ليس
من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما
ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس
بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطا ومن الظن منع الحصر بانه يورث القاتل
العادل للباغي والصبي والمجنون وعندهما خطأ فان هذا الباغي ادعى
الحقيقة كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه
في الصدر ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصود ولو كان مفتوحا
لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق

والجنون والعمى والزمانة مما داخلان في نقصان الاطراف وكذا الذمي ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد
النقصان هدر وباطل في باب القود والقصاص فان المعتبر التساوي
في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر
بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان
اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي و
المستأمن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن بالمستأمن
وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار ولا
يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب
وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لحرمته وذكر في الحقائق
ان لا رواية فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي
اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص لاطلاق الكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه لا يقتل الام والجد والجدة يقتل بولده وولده وعبده وان علوا و
سفلوا كما في الهداية ومكاتب له وفا اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة
وله وارث وسيد ايضا للاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان
القود للسيد سواء كان له وارث او لا لانه عبده ولو كان له وفاء
ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن
ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفا بالبدل لا يقاد ويجب
قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول
الى المال بغير رضاء القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله
لان وجود قيمته الشيء له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه
احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احد وارثه ولد ذلك الاب سقط القود
عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوته لم يقتص منه بقيتهم
لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام
اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود
عن الاول لانه ورث من امه الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك لتعذر
وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان
رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما
عند ابي يوسف ويضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا بقتله

وقال زفر القاضي يبدأ بالقود ايهما شاء وسقط القود عن الآخر
ولا يقاد الا بسيف اى لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين
وان قتل المقتول بالنار والحجارة كما في الكشف وفيه اشارة بانه لو اراد
ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القائه في بئر او غيره من انواع
القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي
ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود الولي اى اذا قتل رجل له ولي كبير
وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه لا يتجزى واما عندهما فليس له
ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى
القود وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له
ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس لاخ وعم ان يستوفيه
كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في
الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان
يقتص دون البعض والى انه لا يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال
العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج
والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي باستيفائه كما في
الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل
الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطاء لم
يكن للكبيرة الاستيفاء حصته لنفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان
في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين
من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير
سوادهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اى من
تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين
بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم
في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما
في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع
كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد
لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل
بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين
هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه من ماله لانه

اتلف

اتلف ثلثه بفعل المعتبر ولم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجراحات واخر
جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره
شهر بالفتح والتخفيف سيفا اى مدة على مسلم قصد اقتله ليلا او نهارا في مصر
او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء
كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان اثما وهذا كله
اذا لم يكن له دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني
وغيره والى انه لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في
اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتل المشهور
عليه بالعصا فيه عمدا اقتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه
بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به
لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطا في القتل واما اذا كان
غير ملبثه فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيفتقر به على ما قالوا كما في الهداية فالدية
تجب في ماله اى القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا
او عصا وعن ابي يوسف لانه لا شيء عليه والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيرها
من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما فعل غير مسقط للعصمة لعدم
الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع
للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس دون الاطراف ان امكن المماثلة
بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان من لم يكن لا تجب الا الدية
كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو
قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لا تجب القود لانه كسر العظم
ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة
والورك ويشمل المفصل المفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة
لكبر اليد وصغرها لتساويهما كما في الزاهدي وقطع مارن هو مالان من الانف
دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة
او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في خزانة
لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي
سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع
الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية
كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرفا فرسه كالجبهة

والحذ واللحى والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرهما كما قال ابن الاثير فالمراد
كل جراحة في الرأس او غيره يمكن المماثلة اى مماثلة الشجة الشاج المشجوج
في المتراد فيه نوافق ما ياتي من انه لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى
اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه يشير الى اختلاف
الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه
اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما ياتي ان لا قود الا في الموضحة وبه
اخذ بعض المشايخ فيستوي على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في
مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر
غورها بمسبار ثم يجعل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه
لا يقاد ما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة
وغيره وذكرنا ظهران الكل على المفصل الى بق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم امكان
تكرار المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوءها بضرب او غيره بحيث
لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب من الحية او قال ذلك
طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او
سبل او شيء مما يريح بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه ذهب
بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء قالوا هذا اصابة كما كان واما اذا عاد دون
ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر
فهو سواء لكن لا يقتص من عين اليمين باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية
الكل في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عين يقتص فيها الة مخصوصة
حافظة لها من الانضمام ثم على وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب
اى خرقة مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمراة قريبة من تلك العين
محاذاة بحيث يتلهب حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رضي الله عنه لا يجب القود
بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين ان نزعت بعروقها لانه لا يمكن
المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء
متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اى سن اصلية فانه لا قصاص
في السن الزائدة فيقطع وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت العين
وانما اطلق ولا يقاد الا بعد ما برأ موضع السن لما ياتي لاحتمال السراية
وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ينبت
وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي

ان

ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم ينبت
اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة رح وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية
والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة
ويبرد من البرد بما ساواه على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز
ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاحضرار او غيره لم يقتص
وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين
رجل وامراة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال
وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة
كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المراة يد رجل كان له القود لان
الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد
ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت
جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف
وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب
الاخر صارت جائفتين وفيها ثلثا الدية فهي يكون في اعلى الصدر والبطن
والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين
كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلهما او بعضهما
لانهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص
بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة رح
انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس الحكومة
كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا
قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان
يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية من الحشفة
اى حشفة ذكر يتحرك فانها يقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي
شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية اذا كانت
يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلا او مجروحة بحيث
توهن في البطش او من حيث العدد فان فاتت اصبع او اصبعان لانه
يتعذر استيفاء حقه كاملا قال برهان الائمة المختار فيما اذا كان
ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع
يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره

مسوداً لانه لو جب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان
النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه
او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية وكانت الشجة تستوعب ويشمل ما بين
قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين ولا تستوعب ما بين
قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين
الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل
كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يخير الجريح
به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها
بياض كان له ان يقتص وان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه
المتحرك بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز
اخو السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف
ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله
ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا موجلا
لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر
من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا
سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على ان يعفو عنه
يوما الى الليل فهو عفو وصلح جايز لان التوقيت يلغى في ذلك والى ان القاتل
وان برأ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان
العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية
وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية
امر مقدرة فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفا
الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه
وغيره لكن في قاضي خان ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي
والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود
مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو
قتل الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا
اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف
بنصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل
جمع بفرد اي يقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه

اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال
فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز
الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بالعصا والاخر بحديدة عمدا وجب
الدية عليهما مناصفة كما في قاضي خان والاولى ان يعرف الجمع باللام للعهد فانه
لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في الجواهر
وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم
مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل اخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة
ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين ويسقط حق الباقي
لفوات الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد
رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد
وفيه اشعار بانه تقطع يد بيدين لكن لهما ان ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو
قطع واحد اخر يده فللاخير نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد
عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه
لو اقر بخطاء لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى
سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص للرامي
للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل
يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمي رميا واذا خرق الجلد فجرحا واذا
فرق التركيب فكسرا واذا امات فقتلا واذا نفذ السهم الى غير مرمي اليه
فجاز بمنزلة فعل اخر وهو مخطي فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالعمد
او شجه رأسه او جرحه فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال
عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث عن ذلك ولم يقل عن جنايته فمات
العافي منه اي من جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله
لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطاء
فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد
اخطأ ولو عفا مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه
ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من سرايته
منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل الكامل
النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتص والساري ثم فصل
فقال فالخطاء اي العفو في الخطاء يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي

لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما فى شرح
الطحاوى فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا
الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اى العفو فى العمد يعتبر من كل ما يتعلق
بالعافى فى الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له و
موجب العمد القود وساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية فى
هذه الصورة الا ترى انه لو لم يعف القطع بما حدث منه واجب الدية فى مال
القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شئ عليه كما فى شرح الطحاوى
فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول لانه من كل المال
والقود ثبت بدءا اى ابتداء بطريق الخلافة للورثة اى للكل واحد منهم
فاقيم الكل مقام المورث فى ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية
القود ليشفى صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا
اى بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا
عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له
كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اى قايما مقامهم فى اثبات
منهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو
اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا غايبا اخوه حال الحضر
ذلك الاخ يعيدها اى الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعاد وفيه اشارة
الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه
متهم والى انه لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغايب لان المقصود من القصاص
الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كذا فى الكفاية وفى الخطاء من
قتل ابوه وفى الدين لابيه حق على احد لو قام الحاضر حجة على ذلك
لا يعيد الغايب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه
ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضى بكله والى انه اتخذ القاضى
للحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضى معتقدا اعادة الحجة
وانما خص الدين لان فى اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان
لا يعيدها كما فى العمادى والعبرة فى حق الضمان بحال الرمى لانه ليس
باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمى فتجب الدية عنده على من رمى ولو
خطأ سهما مسلما اى الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات
لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب



على الرامى شئ عندهما لان بارتداده سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين على
من رمى عبدا خطأ فاعتق فوصل واما عند محمد فتفضل ما بين قيمته مرميا الى
غير مرمى كما فى الهداية وذكر فى الكرمانى ان حنيفة المحل قد اعتبر عند الوصول
اشعار برعاية حسن المختتم

## كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات فى الجملة فهى اجزية لها جمع دية محذوف
الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اى اعطى وليه المال الذى بدل النفس
ثم قيل لذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش
على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الافراد الذى
يشير الى المعنى المصدرى الذى يبحث فى الفن عنه الى ما يوخذ من الجانى فى شبه العمد
والخطأ والجارى مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة من
الذهب الف دينار اى مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف درهم
بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفى رواية عنه واحدة من الستة الثلثة
مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مايتان وفايدة الخلاف انه
لو صالح على اكثر من مائتى حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس
من جنس الدية وقدم وصحح ما ذهب اليه ابو حنيفة رح كما فى المضمرات وفيه رمز الى
انه يتعين واحدة منها بالرضا او القضا وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى
القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر
الرازى وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند البلخى الابل هو الاصل فلا يصار
الى غيرها مع القدرة الا برضا ولى المقتول وعند محمد يقضى بالدنانير او الدراهم
باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او عشرة وعند الائمة لا يلزم
الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتى واما
الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابى حنيفة لو قضى بها بان كلها
ثنيا من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من
الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما كما فى المحيط
وغيره والحلة ازار ورداء وقيل فى زماننا بدل الحلة قميص والاول
المختار كما فى النهاية وهذه اى الدية من الابل فى شبه العمد كائن ارباع
اى اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض مما تم عليه حول
وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة
احوال وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهى اى الدية فى الشبه من

ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد
فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا
كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون
ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطا
وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض
وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فبالخطاء اليق
وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء انما عدل عن الام المعهود الى الاضافة
دفعا للتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر
عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان
يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي
الرضيع لا الجنين كما ياتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات
فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صيام شهرين بنية من الليل
ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منها فوجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عتق
الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالعتق
واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن
لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمراة
فقال وللمراة نصف ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيرا رضيعا
وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما ياتي للاثر ففي قتل المراة خطأ
خمسة الاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة
اما اذا لم يكن مثلها فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال
بعضهم انها يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاطلاق
للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى
فانه مستثنى لما ياتي والذمي والمستامن رجلا او امراة كالمسلم
في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا ففي مال الجاني
لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس
فقال ففي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل
على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه و
اطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقيت الانف فان كان

قبل البرء واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة
كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف
العقل بالضرب على الراس بفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان
عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او كالزيت كما في الكرماني واحدى الحواس
الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف ذهابها
بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريهة والطعام الشهي
المرقى مما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان كله او
بعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف الهجاء فان تكلم بالاكثر
فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته
سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان
الالف والتاء والثاء والجيم والدال والزائين والسينين والصادين
والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقد سقط نصف الدية وقس
عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق ونتف خطأ بان
يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها
فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات
يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها
ففيه الحكومة كما في الظهيرية وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم تجب
الدية بل الحكومة في الاصح كما في الكافي وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم
ينبت فلو قطع ظفيرة امراته لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه
يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمجتبى
ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه
العمد والخطاء بلا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء
بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحدة
من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الادمي كاتلاف
النفس تعظيما له كما تجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن
اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين
والرجلين والاليتين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما
فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد
في الظاهر ان في اتلاف ثدي المراة عند اقتصاصهما كما في الظهيرية فيتم

العينين

وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر
بالضم وهو حروف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب
ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب
كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة
وفي كل اصبع اصابع اليدين او الرجلين عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع
دية كاملة فتنقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير
الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف
العشر لانه ينقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلثا كما لغير الابهام فثلث
وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت
فانه كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان حرا فنصف عشر ديته فان نزع
جميع الاسنان في الاغلب اثنان وثلثون خطأ فعليه دية وثلثة اخماس
دية وهي ستة عشر الفا من الدراهم فان نزع ثلثون ففيه دية ونصف دية وهي خمسة
عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون ففيه دية وخمسمائة هي اربعة عشر الفا
واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا
ان اصفر على المختار وهذا اذا لم ينتفع والا فان لم فلا شيء عليه
والا ففيه الارش الكامل في الخزانة واعلم من الناس من له نواجذ اربعة
فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج
ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رح وهذا علامة يعرف بها كما في الزاهدية
وكل عضو كاليد والعين ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه
كادخال نورة في العين ففيه ديته الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج
بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد
المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق
المماثلة بانها السكين الى العظم فانها تتعادد وفيها اي الموضحة خطأ نصف
عشر الدية والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة
لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة
بكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان
اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة
وانما لم يقيد بالخطا كما في التي بعدها لانه لا قود فيها فالعمد والخطأ
فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها

وهي شجة يخرج منه العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة
او يحمل العظم كالنقل وهو الحصى كما في الهداية عشرها ونصفه اي عشر الدية
ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى
ام الدماغ اي الجلدة التي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر
الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل
لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة
وهي شجة تصل الى الجوف والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة
غيره قد مر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها
اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كما لغة كما ترى
فقال والحارصة بالمهملات والحارشة وهي شجة تحص الجلد اي تشقه
بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا تدميه كما في الذخيرة
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله
والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي
الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم كالدمع وعلى ما
ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في الدامية من تسييله فالدامية
على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي
ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان تسيله وهو الصحيح و
الدامعة ما تسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي
شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة
وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا ظهور جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر
المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما
في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت
او غيره كما ياتي وقدر في الجنايات وجه المخالفة للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة
فقال فيقوم عبدا اي بفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر
اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان
فقدر اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو اي المقدر هي اي الحكومة
فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف
هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما
ذكره حما روي عنهما وقال به الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني

يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يودي الى ان موجب هذه الشجاج التي
فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية
فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة
وكذا الحكم كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فيرد غير الثابت الى الثابت وقال
الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الرأس و بالاول ان كانت على غيره
كما في الظهيرية والاصح انه ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه احوط كما
في المضمرات وقيل انه قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش
ذلك العضو بحاله والى ان ما نقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك
العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه
قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم وتمامه في
الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برأت كما في التمرتاشي ويجب
عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف
نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف
الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع
نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف
العضد كذلك وعند محمد على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع
للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب
الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان
مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او
مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر
منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم
لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه
تاكيد للسابق فان الواو يابى عنه كما بين في المعاني وكذا الحكم الواحد
لانه لم يعلم حكم الاثنين وفي اصبع رجل او يد زائدة قطعت عمدا او
خطأ ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو
لم يعلم الصحة اي صحة وهذه الثلثة مما دل من الدليل على نظم الى الصبي وكلامه
اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل
هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غيرها ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها
كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطأ والى انه لو علم الصحة به وجب

كما

كما الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة
ولا يقاد جرح المجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى
النفس فان لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جناية
فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجناية عمدا او خطأ ان يستاني حولا
فعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي
والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ في الحكم فوجب المال في الحالين
وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق و
الا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا
اذا اقضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتل لم يقتل
كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما
الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان
الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية
بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم تبلغ نصف عشرها
وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا بلا وجوب
كفارة وبلا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثاني اجر وايديهما
وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف
الدينين لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجها بطن امرأة ولو زوجته
يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا
او امة او عبدا قيمته تلك فادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول
مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب
الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية يجب كما في العمادي والافضل ان يكفر و
يستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي عاقلة الضارب
لا عليه وفي رواية عليه كما ياتي ان القت اي المرأة ولدا ميتا مذكرا او
مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن رواية لهم الا رضي المتقدمة
وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر غرة في كل كما في الذخيرة والحكم
مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امة حرة او امة عتقت من
سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب
الغرة كما في العمادي وتجب دية كاملة ان القت حيا فمات الحمل لان
الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة كما في شرح الطحاوي

في الحالين

وي

وغيره والى انه لو القته حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في
الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة الاف
درهم للامة ان القته الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة
الجنين ان ماتت الام فالقته بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق
في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقته حيا فمات الحي لانه قتل
نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القته
حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح
الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة والدية وهو بالفتح الولد في البطن
من جن اي استتر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب
الجنين فهو حسيته منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في
الجنايات وغيره انه لم تجب الكفارة عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة
اي في جنين مملوك المغنة الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته
بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا
وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى ولو
تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا انقص الولادة
الامة فانه يضمن النقصان آخر وفيه اشارة الى ما في الجنين على التضارب حالا
والى انه اذا لم يكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القي بلا
رأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الرأس كما في الذخيرة
واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب
ثم القي حيا لم تجب غير القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر
والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يتبان عن العلقة والدم
وفيه اشعار بان استبان بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء
جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكنه يشكل امره وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين
الامة موقفه المذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في
الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان عاقلة للعجم
والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي
اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن
بعض خلقه فانه يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين
يوما فان زمان كل اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى

ان اسقاطه مكروه ولان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا
بدوا فلو شرب المعتدة او شيئا يوجب سقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية
ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي افعل الضرب
البطن او الحمل الثقيل ومعالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب
شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان معه لم يضمن الغرة الا انه تاثم وعليها التوبة
والاستغفار **فصل** من احدث في طريق العامة نافذة واقعة
في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانه لا يمكن العدول
منها غالبا كما في الزاهدي وسياتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصي قومه او ما تركه
للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا اختيار
شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في الزاهدي كنيفا اي مستراحا
او ميزابا اي ما يركب في الحائط من مجرى ماء من خشب وغيره وان لم ينقل عنه
وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء
فعرب بالهمزة دون وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي
والاولى تركه اعتمادا على ما يتحمله ما بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم
الصاد المهملة ممنون وهو دخيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج
من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي مر في الصلوة وسعه ذلك
اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس
فان ضرهم لا يسعه كما في الخزانة وفيه ذكر ايماء الى انه يحل له الانتفاع بما احدث ان
منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع
والترك كما في الذخيرة والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي
ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من ارذالهم واضعفهم كما في الخزانة لكن
فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث
بعد التمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض
وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبد والصبي نقضه وان لم يتضرر به
وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت
حيث يريد ان ينفي فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد
جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض اذا ضرهم وهذا كله
اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم
يضرهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ

ذلك الطريق وهو ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دارا فى ارض مشتركة بينهم
كما فى الذخيرة لا يسعه احداث ذلك الا باذن الشركاء سواء ضر بهم ام لا
لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل
قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما فى العمادى وضمن عاقلته اى المحدث دية
من مات بسقوطه عليه اى بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد
بشغل هواء الطريق كما فى الذخيرة لكن فى الهداية وغيرها لو اصابه الطرف
الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن
كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اى طرف
اصابه او جهل وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة
فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفى الاكتفاء اشعار بانه لا تجب الكفارة
ولا يحرم من الميراث كما فى الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد
حجرا او خشبا فى الطريق او حفر بئرا فى الطريق اى طريق العامة
او الخاصة فتلف به اى المسقوط نفس اى دمى لانه متعد فى ذلك
وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا فى الطريق او المتاع او الخشبة او ربط
الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن
فى كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش فان كان اعمى او ليلا فان
علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن
والى انه لو انتفع بملكه ولو بوصول لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب
او ربط الدابة او القعود فى فناء داره ولو فى غير النافذ لكن لو بنى فيه
احد من اهله او حفر بئرا لمصب الماء دربا على راسه ضمن وان اجمع على
ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند
الزحام حتى يخف الكل فى الذخيرة والى انه لو حفر فى مفازة فى غير
ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر فى طريق المفازة ففى
شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفى المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر
فى فناء كفرى ضمن كما اشير اليه فى المنية ولو بنى قنطرة فى نهره لم يضمن
وان بنى فى نهر العامة وتعمد المشى عليه ضمن والا فلا كما فى الكرمانى
وبهذا تبين انه انما ضمن فى حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور
كما قال الزاهدى لا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا
حاج طبعه ادغما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما فى الزاهية

وهذا عنده واما عند ابى يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى
هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا و
الفتوى على قول ابى حنيفة كما فى الخلاصة وان تلف به اى بذلك من احداث الكنيف
والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر فى الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث
والواضع والحافر هو تاكيد لا للعاقلة فان ضمانها خلاف القياس ثم شرع
فى ذكر شرط النقض وكضمانه وقال ان لم ياذن به اى بذلك من الاحداث
والحفر الامام اى السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة
على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله فى ملكه وقال مشايخنا انما جاز له
الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز
كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى فى طريق او سوق باذن الامام كان
مثل البناء باذن المالك وهذا فى اسواق الكوفة واما فى بلادنا فالسوق لاصحاب
الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ
لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير فى ذلك الى السلطان كما فى خزانة المفتين
ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان جمادا لا يقتضيه
باب من الكتاب فقال مبتدا خبره ما ياتى من ضمن ودب حائط اى مالكه جدا حقيقى
او حكمى كالواقف واليتيم وصورته انه اذا مال الحائط الوقف من نحو المسجد او الدار
فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف كما فى الخزانة
وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها ويشمل المتصدع والواهى الى
طريق العامة والخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه
او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفى ضمير
الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدى كما
فى الكرمانى وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الغاء مقام كوا او
وفى الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان فهو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه
ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا انى قد قدمت
اليه فى هدم حائط كما فى الكافى وذكر فى المنتقى انه لو قال اهدم هذا الحائط
فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغى لك ان تهدم فانه مشورة وفى
الكرمانى عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى
كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط والطلب من كل
واحد ولو صبيا او عبدا غريبا حربيا او ذميا واحد كذلك او امراة ويشترط

المطلب

من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور
كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والجد اذن وليه ومولاه
بالحضور فيه ممن ظرف طلب بملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير
مالك للنقض لكن في الاستحسان انه يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء
ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحايط كما في قاضيخان كالراهن
فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع كرهن وقضى الدين
من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي
فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن حتى اذا لم ينقضه يكون
متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب او الجد والوصي وام الصبي فلو سقط
حايط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي
بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك
على نقض حايط فان لم ينقضه حتى يتلف شيا فان كان ادميا يسعى في اقل من
قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا
بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء
كان مديونا او لا فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره
ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحايط عطف على طلب في مدة اي زمان
اوله بعد الطلب واخره قبل سقوط يمكن نقضه اي يدوم قدرته
على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما
ظن والحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط
حتى لو ذهب به بعد الطلب بطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحايط
لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة
وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح
بعد الجنون فكذا اذا فارق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي
ضمن رب الحايط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحايط المايل وفي
العمادي لو سقط على حايط الجار فهدمه ضمنه الجار ذا الحايط وترك النقض
عليه واخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي
تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب
بنقض حايطه فباع حايطه وقبضه المشتري فسقط الحايط لانه
قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في



عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لا يطلب منه واطلاق البيع
يدل على انه لو رد على البايع بقضا او غيره او بخيار شرط او روية للمشتري
لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض
البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملكه اي نقضه
كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها
فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان الرهانين المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاهل
وان مال الحايط ابتدا واحد من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة
الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى
دار وبعضه الى الطريق فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب
من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية وعلم
انه لو اجل القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شي في السقوط ضمن
ربه لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما
يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن
كما في المضمرات وان بنى الحايط مايلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن
ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل بشغل الهواء وان طلب
النقض بالضم احد الشركا في حايط مايل وحفر احدهم بيرا في دار
مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شي بالسقوط فالضمان عنده للنفس
والمال بالحصة للحايط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحايط ضمن ثلث المال
والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين
لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسالتين لان التلف قسمان معتبر
وهدر **فصل** ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه
دابته من نفس او مال بان ضربته براسها او كدمته او عضته باسنانها
او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته برجلها اي وضعت عليه
او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى
حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز
الا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال
المقيد في المطلق لانه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن فيقال نفحت
الدابة اي ضربت بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف
بما راثت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق

حال كونها سايرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فيما قيد ان بجميعها فانما
لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير
لانه لو اتلفه في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في ساير السكادي العمادي
او اوقفها في الطريق لغير ضيعة كما مر في الوقت لذلك اي الروث والبول فلو
اوقف لغيرها فهو ضامن لاتلافها في كل الوجوه الا اذا وقفها باذن السلطان
فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه
باذن السلطان كما اذا وقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير
اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب
في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن
وبان السايق والقايد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سايرة كما اذا لم يكن
لصاحبها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق
حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه
ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه
ضمن كذا في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقأ لان الغير لا يحترز
عنه والسايق والقايد من القود نقيض السوق فهو من امام وذلك من خلف
والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب
العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول
الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سايق وقايد كان الضمان
عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل والاخر قايد له وكذا لو اجتمع سايق وراكب
وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السايق والقايد
والمرتدف والراكب ضمنوه ارباعا كما في الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة القتل
في الوطي دون غيره بقرينة اللام فلا تامل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي
الراكب فقط دون السايق والقايد والمرتدف وهم مسببون وفيه اشعار
بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكفارة لا يورث
سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصل الصدم اي ضرب
بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الاخر دية الاخر
لان علة القتل صدم كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف
دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطاء والعمد
واما اذا كان احدهما حرا وكان الموجب على عاقلة الحر ففي العمد نصف قيمة العبد

فيأخذه

فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فوقع كل في جهة
فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فهدر دية الاول
على عاقلة الاخر وان وقع على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل
في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب
اخر ضمن المرسل ان ساقه ان كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن
ساعة او مال يمينا او شمالا ركبه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ
المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند
محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي كالبازي للسوق المصيب
في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف
الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانها لم
يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحايط
كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا شهد عليه فيما
يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع
بالتماسه فنام فغنم فافسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجاني كما في المنية والى
انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا
وله طريق اخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب
اي السايق والقايد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب ونحوه
ضمن هو اي الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل
لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي مثلا منعه وفيه رمز الى ان
الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس به فدمه
هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه
فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الصحيح لانه لم يأمره به
وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا
ففي رقبته يدفع بها او يفدى الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على
ظهر فرس دابة النخس لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب
ما نقص المفقوء من القيمة فيقوم صحيح العين ومفقوء العين فيضمن الفضل وكذا عين
الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء
عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون
ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في الكرايم كالدية في الانسان وفي عيني الواحد منه

ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصيل
علي ما في المنتقى وفيه اشارة بانه وجب نصف القيمة في فقوء العين على ما قال
فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة
وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص العين لان في قطع اللسان الشفة والحمار
ضمان النقصان على نقل شرف الائمة وعند جميع القيمة كما في المنية واذن الدابة وذنبها
ضمان النقصان وفي اليد ذكر حل ضمان القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما خص
اضافة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم
لم يختلف بالاضافة فالفتوى فيه لبقر القصاب وشاة غيره كما في الزاهدية فترك
الاضافة لم يكن احسن كما ظن

## فصل

ان جنى عبد او امة على حر او
مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا جنى صبي عبدا او عبد عمدا في الطرف
فان جنايتهما كليهما خطا حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية بسبب
الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان
الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام
ان الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده
فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده واما
عندهما فعليه الدفع حالا لان التاجيل في الاعيان باطل اي الفداء في حكم
العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالقاف
لم يصر مختارا بالفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه اي دبره او كاتبه او
استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات
ضمن الارش او القيمة الاقل بزيادة سلام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا
فيشمل ام الولد ومن الارش فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي
كما ظن وقد مر غيره وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد
بها غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو زوجها او وطئها او اجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان
ان في كل منها سوى الاول اختيارا له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال
دية العبد المجني عليه من الحر او العبد خطا قيمته وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك
القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحر فاذا بلغت قيمة العبد او جاوزت
هي دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة
الاف درهم بلغت نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة

من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة الاف دراهم كما في المحيط والتمرتاشي
وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعنه
ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والظاهر ان الواجب في هذه الصورة اما
ضمان النفس هو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية في ثلث سنين عندهما وعلى
الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت
على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت
اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان
الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر
دية اخر بيان ما والحسن ارش الحر قدر ضمان على طرف العبد من قيمته فتجب
في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف ديته وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص
منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت عشرة الاف
فح ينقص خمسة دراهم كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش
اخذ النقصان والارش ونقص كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكر
احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقوء عيني عبده دفعه سيده
الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده
واما عندهما فعند دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين
لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص منه خمسة
دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية
فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاطلاق في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا
ان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما يوم
التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما
فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية
ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى
ولي الاولى زيادة على حقه فلا تتبع ولي الثانية اذ ليس في جناياته اي المدبر
او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع
ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد
على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده
واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه

لو حبى ولم يضمن حتى حبى اي فولى الثانية ان ينبغ كسيد بلا خلاف سواء فتح بقفيفا
او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا
غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم تثبت يد الغاصب حكما لان الحر لا يد عليه
ففي الكلام مجاز كما في الزاهدية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاءة بلا علة وهي
بالضم والمد وبالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض
لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السماء او
كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي
من مكان عال كما في قاضي خان وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب بالشين المعجمة
وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة
الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلة الدية لانه نقله الى مكان بحلا
ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبد وديعة
فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر
ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا
وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وانما قيده بالجراية
بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام وغيره سوى العبد بلا ايداع
او اقراض او اعادة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاقراض
ومعه يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما
عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم
كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية
وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة
والقبول التجارة فقد ضمن بالاجماع كما في الزاهدية

## فصل

ميت
مبتداء فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمراة والحر والعبد والكبير
والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر
في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح
اي جراحة او اكثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون
وهو عصر الحلق او بخروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لم
يغسل ان وجد في المعركة هذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل
والا كان غنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل فهو اخص واعم
وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات

فيشمل المسجد والمحلة المعروفة والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح
في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن وغيرهما مما لا قسامة فيه
واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم
في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا راس او نصفه مع راسه
في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الراس او عضو منه فلا قسامة
فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه
القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم وعن
ابي يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو
اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المراة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من
اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات
انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى
انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للمولى اختيار الصالحين والشبان وهو قول المشايخ
الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف
فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت بخبر الجملة تشتمل على جميع المتهمين
بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة وكونه عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من
قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد ما قتله وما علمت له قاتلا كما في الظهيرية و
غيرها من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينبغي فاذا
باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل
ولذا قتل بالعمد واجتماع الفعلين باليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على
واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفهما بالله
ما قتلته لان انما يحلفه على العلم ليظهر والقاتل اذا علم وحمانظر انه فلا احتياج
اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم
اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا كان او عبدا
لتقصيرهم في محافظة المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون
وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة
عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر
الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة
اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط
القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير

والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما فى شرح الطحاوى
والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل لايمان تقسم على اهل المحلة
كما فى الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما فى الكرمانى وغيره وقال الراغب وغيره
انها فى الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكن
الخمسون فيها اى فى تلك المحلة كرر الحلف عليهم اى على من كان فيها منهم الى
ان يتم الخمسون فان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه
ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على واحد كما فى الكافى ومن نكل منهم عن اليمين وابى
عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف قضى بالدية وعن ابى يوسف
لا يحبس ويقضى بذلك كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط والذخيرة والكرمانى وغيرها
ان الحبس انما هو فى العمد واما فى الخطا فلا يحبس بل يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف
ان خرج الدم من انفه وفيه كذا فى الهداية وغيره وذكر فى الذخيرة ان هذا اذا
نزل من الراس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها
بلا فعل احد وفى قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف فالدية
على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا الحكم من ان يكون للدابة مالك
معروف او لم يكن وهو اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة
والدية ويعرف ذلك بقول السايق او القايد وعن ابى يوسف هذا اذا كان
يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معه احد كانتا على اهل المحلة ويجرى جريها
التفصيل السابق الكل فى الذخيرة او الراكب على دابة عليها قتيل والقايد
لها كالسايق وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى
ان اجتماعهم كالانفراد فى وجوبها لانه فى ايديهم كما فى الكافى وفى قتيل
وجد على دابة بين قريتين او سكتين ومحلتين او قبيلتين كان القسامة
والدية على اقربها من القتيل وهذا اذا كان فى موضع لا يكون مملوكا لاحد
والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان
على الاقرب والقرب معتبر الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شئ على احد والاحسن
ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين فى موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ
صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل فى الذخيرة وان استويا فعليهما كما فى التمرتاشى
وفى قتيل وجد فى دار رجل عليه القسامة اى خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة
على العاقلة اصلا وهذا قول ابى يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا
فعليهم ايضا كما فى الكافى وتعقل اى يعطى الدية عاقلته ان ثبت انها اى الدار

له اى للرجل بالحجة اى بالبينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان
اقرار ذى اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شئ عليهم بمجرد ظاهر اليد وفى الاوضح ان
ما ذكره قول الطرفين واما عند ابى يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفى بمجرد السكنى
ويدى عاقلة ورثته اى ورثة القتيل ان وجد فى داره نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما فى المبسوط وفيه اشعار بانه
قتل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل
فان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم
يحلف الوارث كما اذا قتل الصبى او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون
ميراثا له كما فى الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما
قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفى الاختيار
رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار فى يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما فى
وغيره والقسامة على اهل الاراضى المختطة اى على ملاكها القدماء وهى بالكسر
فى الاصل ما اختطه الامام اى افرزه وميزه من اراضى الغنيمة واعطاه لاحد
كما فى المطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين
يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك ان كانوا يقبضوها
فان باع كلهم اى كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل
انه اذا كان فى محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة
اخويها لانها انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك
حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شئ عليهم وهذا كله
عندهما واما عند ابى يوسف فالفرق الثلثة سواء فى وجوب القسامة وتمامه
فى شرح الطحاوى قيل هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فعلى المشترين لان
التدبير اليهم كما اشير اليه فى الكرمانى وفى قتيل وجد فى دار وغيرها
من الاملاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤوس فان كان
نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقى لبكر فالقسامة عليهم والدية
على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ
والتدبير وكذا لو وجد فى نهر مشترك وفى الفلك ونحوها كالعجلة
كانتا على من فيه من السكان والملاح والمالك وغيرهم سواء
عليها قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه
والا فعلى السكان كما فى الذخيرة وفى مسجد محلة كانتا على اهلها

لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع
ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت
المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في
التمرتاشي والى انه لو كان مسجد العوام ما لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية
على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلته صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة
وفي سوق مملوك للانسان مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند
ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع
الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها
لتقصير حفظهم كذا في الزاهدية وفي غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها
للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها
سوق السلطان فانها عامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم
من قولهم شرع الطريق اي بين اذا على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة
المسلمين وفي السجن لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيرها
الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة
وجسر العامة كالشارع كما في الزاهدية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات
كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي
المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك
اخذها والي ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية
كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان
الدية على اقرب المحال التي يشرع الى هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء
والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ
اليها صوت من مصر او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم يكن
مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق
العامة فهدر والا فعلى بيت المال او مار نهر بها اي ذهب القتيل هدر
لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك المار كبير
كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية
على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شط فعلى بيت
المال والى انه لو احتبس في وسطه لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى
ان سمع صوتا اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء

في يد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو ولي
يستحلف في القسامة مبتداء لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد من هذه المحلة
حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلته ولا عرفت
له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد لعرفهم واما زيد فخارج
بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى
القتل على ذلك الغير التهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرءون عن القسامة
والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل بناء
على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد
لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له
عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد
منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين
كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته
عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه وله ان يتوهم
وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل
قرية امرأة كرر الحلف اليها يتم الخمسين عليها اي على تلك المرأة عندهما
واما عند ابي يوسف فالعاقلة يدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل
في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها ويدى عندهم عاقلتها
اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو
اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية

## فصل

العاقلة صفة غالبة من العقل كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي
يعوض الدية لانها تعقل الدما اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل
العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة
يغرم الدية اهل الديوان بالكسر وبفتح اصله الدواو وهو كتاب فيه
اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازاهير انه
في الاصل موضع حسابات الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه معرب
ديوان فالمعنى كتاب كمردة كشياطين والاول الصواب لمن اي لجان منهم
اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من اهل مصر اخر فيعقل من اهل سواده
وقيل يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في
التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان

من الكتاب فالكتاب وكذا غيره يوخذ العقل من عطاياتهم اى وظايفهم الثلث
كاتبين لا من اصول اموالهم فيشمل العطا ما فرض للانسان فى بيت المال كل سنة
لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما
يكفيه كما فى الكرمانى و ذكر فى الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق
من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق فى احد اخذ من العطية
كما فى الاختيار حين خرجت العطايا اه من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية
توخذ من ثلث عطيات و وظايف سواء اعطى فى شهر او سنة او ثلث سنين
والى انه لا يوخذ مما خرجت فى السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء
لا من عليه غير معلوم كما فى الكافى والعاقلة حينئذ اى قبيلة الجانى وهى بنو اب واحد
لمن ليس منهم اى من اهل الديوان يوخذ من كل من عطية لهم فى ثلث سنين
اى من ثلث عطايات فى شهر او اكثر او اقل ففى بعض من كما فى القاموس وكسنين
بمعنى العطيات كما اشير اليه فى الكافى وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند
بعض فيوخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما فى
الخلاصة وقيل لا يزاد فى هذه السنين على اثنى عشر درهما والاول الصحيح كما فى
المضمرات وان لم يتسع الحى لذلك بان يكونوا قلايل فيجب حصة كل عاقل من ثلثة
او اربعة ضم اليه اى الى الحى اقرب الاحياء اى القبايل نسبا الاقرب فالاقرب
على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجانى من
اولاد الحسين رضى الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع هاتان القبيلتان ضم عقيلى
بنوهم كما فى الكرمانى فاباء القاتل وابناؤه لا يدخلون فى العاقلة وقيل يدخلون
والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين
عاقلة الاخر وذكر الحى من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم
اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبايل ثم وثم
كما فى الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن فى الكرمانى
ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية
ثم العشيرة من قبيل ابيه ثم اقرب القبايل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفى
والباقى من الدية بعد الضم فهو على الجانى لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة
فيؤدى مثل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شىء عليهم
من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد
من العاقلة و اللام للعهد اى القاتل الذى هو من اهل العطاء فالذى لم يكن

من اهل

بيان العطا والرزق والكفاية

بيان العاقلة فى زماننا

من اهل العطاء فلا شىء عليه من الدية عندنا كما فى الزاهدى والعاقلة للمعتق بفتح التاء
جنى سيذكر لانه منهم بالنص والمولى الموالاة مولاه وجيه اى حى مولاه عتاد
للعقد والمعتبر للعاقلة فى الحرب اهل النصرة بانه كانوا بحيث لو وقع احد منهم امر
قاموا معه فى كفايته وان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة
كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباد والسراجين بسمرقند او لا يكون بالحرفة
كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض مشايخ وبه افتى الحلوانى ومحمد
بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر
والمرغينانى لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما فى المحيط وغيره
ولا يخفى ان كلامه ناظر ان الترتيب المذكور فى الصدر لم يعتبر الا فى عاقلة العرب
وان التناصر لم يكن منظورا الا فى حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل فى الباب
هو التناصر فان كان بين اهل الديوان والعشيرة او المحلة فيها وان كان بين الكل
فاهل الديوان ثم العشيرة ثم المحلة فالعاقلة فى زماننا من يتناصرون فى الحوادث
ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربى والذمى والاولى مسلم لا عاقلة له
فان الدية فى مال الذمى كما فى الذخيرة يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا او
مضبوطا والا لم يكن كذلك فعلى الجانى فتودى فى كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على
ما قال الناطفى وهذا احسن لا بد من حفظه اذ فى كثير من المواضع انه يودى فى ثلث
سنين كما قال الزاهدى وعن ابى حنيفة انه على الجانى مطلقا ولا يجب فى بيت المال
والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره وقال الزاهدى انه على
الجانى فى زماننا لان العشاير قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت
اموالهم قد انهدمت وتحمل العاقلة ويودون بالقضا ما يجب من الدية على
القاتل بنفس القتل اى قتل الخطا وشبه العمد واحترز به عما ياتى وفيه اشعار
بان الدية تجب اولا على القاتل ثم العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن
اقراره اقرارا على العاقلة كما فى قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم
عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل واقرار بقتل خطاء لم يصدقه
اى القاتل العاقلة فى ذلك الاقرار فانه على المقر فى ثلث سنين وفيه رمز الى انهم
لو صدقوه تحملوا لانه ثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولى اذا تصادقا
انه قضى قاضى كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شىء عليهم ولا
على القاتل كما فى الهداية فلو اقر بالقتل عند قاضى فاقام الولى البينة على ذلك المقر
قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما فى النهاية وغيره

ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والاخر
بالغ عاقل او احدهما بحديدة والاخر بعصا فانه بنصف الدية في مالهما او ما يجب بسبب
قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية
على الاب في ثلث سنين صيانة للدم من الهدر ولا تحملوا جناية عبد على حر خطأ
فانه على مولاه او جناية عمده في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف
بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغني عما سبق الا انه اراد التفصيل
ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش
الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه
من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة قائمة مقام
الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني
تغليبا فيشملها على المولى من جناية العبد ويكون بل لعطف جملة لا يتحملون
وفائدته الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني اشارة الى الدال على قطع رعاية حين
المختم

## كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انها ينبغي
عن خلاف كرضا لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان
على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة
فعل سوء بقرينة الاتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده
بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه
فانه اكراه في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوءه
من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت كشيء على الارض
كما في الاساس فيفوت بذلك الشيء رضاه للتامل لكراهته ثم الغايت
الرضى نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل
وغير الملجي والملجي واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال فيصح اختياره او
يفسد اختياره فيما يصير الة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو
القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد
الجانبين على الاخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح
والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من قائح الترديد
بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي
الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يجتمع مع الرضى وهذا الصحيح قياسا
واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم

لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط
مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب
والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء عنها الا ترى
انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة ياثم ومرة يثاب وشرط لتحقق
الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدده اي خوف
به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان
وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وان اكتفى به ولذا سعى بعض الحساد
الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فاغاظه وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه
فندم ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة
في بئر داره حين وقف على ذلك لم يتاسف محمد عليه اذ لم يجبه خاطره فوجده
على جو ناتي من طي البئر وهذا من كراماته رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره ولو طالع
مثلوا الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما واما
عنده فلا يتحقق الا من السلطان وبجد الكره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف
انما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف
الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل
اعم ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر
خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول فلا اكراه كما في الذخيرة
وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع الالتباس
وكون المكره به اي ما هدده متلفا نفسا حقيقة او حكمية كتلف كل المال فانه
شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس
حرمة وهو اي الاكراه تهديد تلف نفس او عضو الملجي بكسر الجيم من الجاه الى
كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه الملجي
وتهديد تلفهما ثم اشار الى غير الملجي وتهديد غيره فقال او كونه موجبا غما
اي حزنا بعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي
يراه الحاكم او لا مدخل لكم اي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب
ورتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي و
عظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال
او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد امراته
عن التبري من المهر بالطلاق او التبري او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس
باكراه كما في قاضي خان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم كرضا

فصرح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه
والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من قبله الى الاكراه
اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في
الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه
اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق
نفسه او لحق ادمي اخر كاتلاف مال اخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع
كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك بجوع اخر ولما فرغ عن حد الاكراه
وشرايطه شرع في احكام المترتبة عليها فقال فلو اكره بالملجي او غيره
اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه من
العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ ما فعل
من العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى
بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك
ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم يكن
باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ
فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو
اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال المحامل من اين اودي
فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلى بذلك كما في الذخيرة
ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة رح
واما عند ابي يوسف فان هدد بشيء تخاف به الكدم واشار عليها بالسلاح ونحوه بطل
الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب ووعيد في الخلوة
في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره
لا للطالع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها فله
الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها فله الفسخ للكل
قبل القبض واما بعده فللمشتري وملكه اي المبيع الذي سلمه البائع كرها بقرينة الا
المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسدا الا انه صار نافذا الا
بالاجازة والثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من
تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح
بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضها ولا ينقطع حق الاسترداد
وان تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمه
لحق الشرع وهنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى

كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما
في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى
كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا
كما في الزاهدي فان قبض البائع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا
نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده
ان كان قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسخ البيع لانه غصب
من الحامل كما في الهداية وغيره ومن كتب الفروع فلا يليق بالمص ان يحكم بان الهبة
لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا
لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه
بخلاف البيع وحل ووجب بالملجي من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة
والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف
تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجي لم يحل شرب الخمر واكله
فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك
او ذكرك كما في النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا للتعذيب يباح
التناول عند التهديد كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ كل المال
حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ بدمه لانه امتنع عن مباح والقى
نفسه في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ
الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاجابة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا
ان يكون في سعة منه لانه معذور بالجهل فيما فيه خفا كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم
به اي بالملجي اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان
اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمار رضي الله عنه على سبه صلى الله عليه وسلم
فسبه مع طمانينة القلب به فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي عادوا الى
الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص لغير الملجي وكفر باظهار الكفر به
ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر
قضاء وديانة فلو شتم نبينا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر
قضاء وديانة واما اذا شتم وقال انما يخطر ببالي رجل من النصارى
فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجرا
اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا الذي

انه صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله عليه وسلم
فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل او غيره وبالصبر اجر
وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجا لانه ليس هذا
نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء بان
ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما في
الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم
كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية
وضمن في صورة اتلاف الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل
ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل
ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جايعا و
الا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجي لم يرخص اتلاف مال
مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم وبالصبر اجر
لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط الى الفاعل عند
الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند ابي يوسف لكن
يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم على الميراث دون الفاعل
لكنه ياثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو
هدد بغير الملجي فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل
وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجي لان النكاح مما يصح مع الهزل
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم تجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما
كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد زوجته والعبد او غيرهما فانه
صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الامر بنصف المهر اذا
لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او الاعتاق فلم يفعل
حتى قتل لم ياثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الذخيرة
ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا
سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره
بالملجي واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصفه اي رجع الفاعل
بنصف المهر المسمى على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل
زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة



الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات
والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء هذا اذا اكرهت بالملجي واما
بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة و
العتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه اثر الاكراه وعينه لشيء من
الطاعات او المعاصي او غير ذلك للامر وظهاره بان قال للامرأة انت علي كظهر
امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلث ورجعته
اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجع صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف
انه لا يقرب امرأته وفيئه فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة
لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب له اسلم من
في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن الاسلام هذا لان في كلامه ابهام
شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر
ان الاقرار غير صحيح ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر من رخصة
في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما
في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكره
السلطان اي اذا اكرهه ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان
اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا والى انه
يتحقق عندهما من غيره فمن ظن انه يتحد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول
وان زنى لا يحد وذكر في عامة الكتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا
كما قالا ولا ياثم ورجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره فيحد
بلا خلاف كما ياثم في القسمين بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت
بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجي كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم
يرخص بالاكراه ولو بالملجي حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى انه عليه

# كتاب الحجر

من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا ذوي الافهام
عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف
في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بالحركات الثلث
في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه ومنه ما سياتي في كلامه وفي الشريعة
منع نفاذ القول اي لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية
اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا
واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول

فان النافذ اعم من — كما في التوضيح على ان غير حاجة لقول صغير غير عاقل
وما يلحق به فانه لا يصح كما سنذكره وسببه اى سبب الحجر او المنع من العوارض
المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عدم العقل
فالحق به المجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق
به اصلاً كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي
فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه اثر
حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ
قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله
بالتجارة فضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير
اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النايم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت
العتق الاقرار اى اثر اقرار العبد بمال لاحد لانه مكلف فينفذ اقراره
في حق نفسه لا في حق مولاه وكذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه
وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا ويحمل
اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى الفعل وكنظر و
العظمة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق
باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد
من المحجورين لا يحد لا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن تصرف في ماله كما ثبت
بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على
خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا
لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن
تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله
ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد
وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما لا يحتمله لا غير نظرا له لا زجرا ثم لا يصير
السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق
القاضي وعند محمد يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكرماني وعليه
المختار وقولها على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا تبذير
المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابه
وان لم يكن حافظا بماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على
ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر

لغريم



لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال
حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح
ولو يسيرا فيخير المشتري او ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتداء
او مبني على مسألة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء
عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه
في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة
ويحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس
حيلا باطلة كتعليم الرجل او المرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من
زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي
عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز
في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا يؤدي
لا يؤدي الى الضرر يجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالفتح فيهما
وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به او لا
كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الاكتراء مكاري مفلس
وهو الذي ياخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه
وعند اوان خروجه يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق
ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في
الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا
بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة رح وظاهر الرواية انه
لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اى غير صالح
في العقل فلا محافظا المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فح
يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم
في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
ما استند اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الخزانة
وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما
في الكافي وصح تصرفه اى تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه قبله اى
قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اى بعد مضيه يسلم
اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح
تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في

ماله

قبل العلم بالحجر صحيح عندهما كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب المديون
المحجور لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا لبيع ماله لاجله كما ظن
لان البيع غير متعين لذلك لامكان قضائه بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة
وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا
برضاه واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف
بين المشايخ على قولهما واما في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى
دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك
من ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للداين حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي
ان يعينه وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره لو امر وباع القاضي
كلا من دراهم ودنانيره ببعضها الآخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية
والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق
كما في الكرماني لا يبيع عند القاضي لدينه عرضه وعقاره لا عراض الناس في الاعيان
عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما تلف من
العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في الكافي ولا يبيع دستا من ثياب
بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف
وغيره ومن افلس ومعه في يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي
مشاركة للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله
حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل
شاركهم فيما قبضوا بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البايع
فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان العمر من اسباب الحجر بين نهايته
فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام
خواب ديدن با آب والاحبال آبستن كردن والانزال جدا شدن آب
وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين آبستن
شدن وذا لا يكون بلا انزال عرفا ولذا لم يذكر الانزال والحسن ان يقول
بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل والحيض
فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي
فحين اي يبلغان حين يتم لهما خمسة عشرة سنة كما هو المشهور ويفتى
لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف حين نبت له العانة
ونهدها واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة

وفي روا

وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثمانية عشرة مع الطعن في التاسعة عشر
وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا خلاف
بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي للزيادة
الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنى
عشرة سنة وادنى مدتها اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في
الكافي والمضمرات فصدقا اي الغلام والجارية ح اي حين اذا تم لهما هذه المدة
ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما و
في اقرار الحكام لا يصح اقراره قبل اثني عشر سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال
يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنا عشرة سنة
او ثلث عشرة وفي الحادي عشر محمد لا يصدق غلام حضر شابة وبنت عانته وهو اقل
من خمسة عشر سنة كما لا تصدق جارية تم خلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى
انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيبه بما بقي
من الكلام

## فصل

هذا كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون
اي الاذن فهو مصدر ميمي وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف
المضاف والصلة كما في الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة
ليس من كلام العرب الاذن لغة الاعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعية
فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف ايضا او الذي بينه
وبين النافع في حاله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت
للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد والاولى
ان يقال الاذن ان ينفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعله ويبنه على انه
لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم له لم
يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة باهليته وهي كون
الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد
قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لتأثيره قبل الاذن واما
بعده فيتصرف كالحر فيملك حكم اليد ولذا تصرف لا يستفاد الى قضاء دينه ونفقته
ما استغنى عنه المولى والى ان الملك على نوعين مستقل وستقر لم يثبت لغير الحر
كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه
وغيرهما ولعله اكتفى واشار الى غيره معاينة ثم فرع على التصرف لنفسه في فك الحجر
تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره

فعيل بمعنى مفعول من عهده اى لحقه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل
ولو اذن يوما ونحوه من يوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون
الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى ان
لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار
بقاء الرق فكان فى الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الا ان ما سقط
يعود وفيه اشعار بان تعليق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما فى الذخيرة
ولو اذن السيد عبده فى نوع من التجارة عم اذنه ساير انواعها حتى لو اذن بشراء
الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى
التصرف فى غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر فى حق تصرف خاص
قلت نعم الا ان يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا وتخصيصه لغو كما فى الكرمانى
ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك فى التجارة اى فى كل تجارة
او قال له اشتر لى ثوبا وبعه او قال اجر نفسك فانه صار ماذونا فى العقود
المتكررة بخلاف ما لو قال اشتر لى ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان فى عمل
كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره
السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا فانه لم يكن ان يجعل استخداما لا للسيد
وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما
فى الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا
صحيحا او فاسدا ويشترى بذلك ولو غرا وسكت بلا نهى فانه يصير ماذونا
فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال السيد فى الحال لانه لا بد فيه
من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه فى الذخيرة وفيه اشعار
بانه لو حلف ان لا ياذن عبده فى التجارة فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب
وعن ابى يوسف انه لا يحنث كما فى العمادى وينبغى ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا
فانه اذا راه يبيع ويشترى وسكت لا يصير ماذونا وتصرف الذى يباشره
لا ينفذ كما فى الظهيرية فيبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشترى كذلك
ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن
الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبى والمكاتب الماذونان ويوكل الماذون
احدهما اى بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اذ
البضاعة توكيل بالبيع كما فى الذخيرة ويرهن الماذون شيا من ماله ويرتهن
شيا من مال غيره لان الاول ايفاء والثانى استيفاء فيكونان من توابع التجارة

ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما فى الكرمانى او يأخذها
او ارض الصلح منه مساقاة كما فى الموهب ويأخذها اى يأخذ الماذون من
الامام او غيره ارضا بجهة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر
للارض ببعض الخارج وفى العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة
الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا
فموجر كما فى الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى للمتبادر لا يغنى عما قبله كما ظن ويشترى
بذرا يبذره اى يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو
حب البقل وغيره كالبر ويشارك فيه عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها
كفالة ووكالة معا والماذون لا يملك الكفالة الا اذا قدر بها مرة واحدة
فانه يصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كالعدم
وتمامه فى الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح
ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والارض والبيت وغيرها ويوجر نفسه
فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما فى
المحيط وغيره لكن فى وديعة الحقائق خلافه وغصب اى يقر بغصبه من احد
لما مر ودين اى يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او
والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلا يصح اقراره الا للاجنبى
كما فى المنظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يواخذ به الا بعد العتق كما فى الكافى ولو
كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن
واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل
اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدى طعاما اى ماكولا لا الدراهم وكذا ما
لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم
فهدى عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ
كما فى الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما فى الهداية وفيه اشعار بانه
يضيف احيانا من لم يطعمه ايضا ليميل قلوب الناس كما اشير اليه فى الذخيرة والمراد
الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة بما ذكرنا
فى الهداية على ما فى الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم
كما فى الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن فى الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب
درهما فصاعدا ويملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدى احدا ولا
يضيف وعن ابى يوسف انه لا بأس بدعائه بعض رفقائه الى قوت يومه

لا قوت شهر لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا كذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع
ح كما في الكافي ويضيف من يطعمه اي المأذون من التجار لاشتمال قلوبهم و
قد مر المراد من الضيافة فتبصر في حق العامل ويحط المأذون من الثمن اي
ثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يعهد بين التجار لانه
من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما يعهد بينهم لكن في شرح
الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز
عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرأ على ما في الخلاصة
ولا يزوج رقيقه من عبده والامة لان التزوج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك
الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في [illegible]
ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه
اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتدأ وخبره
يتعلق برقبته وجب على المأذون بتجارة هي بدل مال بمال بثمن مثل وجب بالشراء
او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع
اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغرم
وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكر ثم هلك
ثم قربه فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان
التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين
وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة وجحدها
اي جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكرها
تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون بوطئ جارية شراها
بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه
مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما
وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني
وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وفي شرح النهاية والكفاية فمن ظن انه
لا يطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه
يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع لسابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته
اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه
انه سيبطل انه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه
المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في [illegible] يباع فيه

اى يبيع

اي يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده
كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم
في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعاء المأذون كما في [illegible]
وايضا لا يباع اذا قضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه
لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب بالباقي بعد
العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى لانها وجبت شيئا فشيئا كما في
النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم
ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فيأتي و
يتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في
بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في [illegible]
قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم
بالحصص ويتعلق بما يتهبه كما اذا وهب له واتهب اي يقبل تلك الهبة
والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كان كسب
يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا
اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه
فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يبق مدة تلوم
ومن مشايخنا من قال ان مدته مفوضة الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان
مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا
يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين
بما اخذ سيده منه من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك
الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما
اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين
خمسمائة اخرى فانه يسترد النصف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح
لاداء الدين فيكون اخذ الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون
بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في التعليق الحاكم
بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لا في الجمع بينهما وفي الطلب من السيد
لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل
شهر مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه
غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله

قبل الدين وان لا ياخذ باخذ الاكثر بعده وان يضيع الحضر بيثر بعد الدين كما في الكرماني
والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر المأذون المعبر
عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه فلا يلزم
شئ من تصرفاته كالبيع بعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف
المشايخ والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن
الابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب
فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وقيل في الذخيرة بانه لو اقر الغاصب او كان
للمالك بينة حاضر عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية
لازمة في ابتداء وكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز
ان يكون الضمير للمأذون فان الحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات
جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون
ح بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا
كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة رح يفوض الى رأي القاضي وبه يفتى فان مدة الحاجة
الى التوقيت فافتى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون فان
على الخلاف الاتي كما في المخلات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه
بموت ح حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فمجرد الارتداد حاد تصرفاته
موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول
وعليه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا قد ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير
للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر وهو كعطف واكثر اهل سوقه فان حجر
بمحضر من رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان
الاذن خاصا بان اذن بمحضر من معدودات الحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد
والمعدودات كما انحجر بالحجر بحجر دعلم اذا اذن بمحضر منه لا غير ويثبت الحجر
بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي
الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف
والظاهر انه قول محمد رح يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وينحجر الامة
المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء
او ضمن سيدها ح قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها لا تباع
بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانها انما حبس رقبتها لا غير ولو نكل
دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي

ما في يده في المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه
عن حاجته واما عندهما فيملك بايه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد ولذا يحل
وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة
الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف
كما في ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاول فقال فلم
يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة
عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى
العتق اذا كان معسرا ثم يرجع اليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال
ويبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه
غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من قيمته ولو يسيرا
لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من
سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع وبيع من
اجنبي من غبن يسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي
ويبيع سيده ملكه منه اي من هذا المأذون بمثل القيمة او باقل منها
عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من
القيمة ولو يسيرا انقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق
الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده
فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اي سقط
عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه
قبل قبضه اي قبض الثمن بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على
عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا لم اعتق
كان للسيد مطالبته عنه او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده
لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا
انه قد بقي ملك اليد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالديون ايماء
الى انه لو لم يكن مديونا ولم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح
اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة
اشارة الى ان اعتاق غير المديون صح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء
الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طلب
بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد

مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع من قال انه عبد
فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فتصح تصرفاته
رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر
بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية
وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده
باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه
بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اى
جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع
بلا ضرر في الاخرة والدنيا وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته
الكافرة لا يضافان الى الاسلام بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة
دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاتهاب اى قبول وكذا اخذها
والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرفه الضار ضررا
من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك
وهي ضرر محض ولا يضر سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك
مما لم يوضعا كذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الصدقة والهبة وغيرها لا يصح ذلك
منه انعقادا وان اذن الصبي من قبل المولى بذلك التصرف لان الولي مظنة الاشفاق
لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان
اجازته بلفظ يصح لابتداء العقد صح كما اذا قال اوقعته او وقعت ذلك الطلاق او
العتاق فانه يقع كما في جامع الفصولين والى انه يصح هذه التصرفات من غيره كالاب
والوصي والقاضي لان فيها ضررا له ويستثنى من اصح الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو
تحقق حاجته الى الطلاق او العتاق في جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان
مجبوبا وخاصمته امراته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا
كانت وليه نصيب من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار
الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول الحسني
وما نفع من تصرفه مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع
والى زوال الملك ضر وكذا الاجارة والنكاح وغيرها علق نفاذه باذن وليه فانه
صح انعقاده حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اى يعرف
البيع سالبا زائلا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل
صبي اذا لقن البيع والشراء يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام وغيره ووليه اى

ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اى وصي الاب من خليفته له بعد موته في
الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اى جد الصبي ابو الاب وان
علا لا ابو الام ثم وصيه اى وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي
من قبل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اى من نصبه القاضي للولاية من ماله
وانما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي
ووصيه بعد موت وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام
للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام
في فصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي وغيره بما معه من كسبه من عين
او دين او ارثه بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه
بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة
وهي مفقودة في الموروث كما في الكرماني ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من
الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلزمه من المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

## كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت
وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان اللام يرد الى جنس الايصاء
هي اى الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية
بالفتح والكسر يقال اوصيت اى فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موصي وذلك وصي
ويقال له الموصى اليه وموصى اليه وموصى له وموصى به ويقال الوصية كما في الكرماني
والقاموس وشريعة ايجاب اى الزام شيء من مال او منفعة لله او لغيره
وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت يخرج للكل
فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من
امر حياته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني
وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير فرضت عند بعض في حق
الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل الاول
الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اى ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل
في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية
بالربع والربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع في الثلث الا
اذا اجاز الورثة كما في الاختيار عند غنى ورثته بما لهم او عند استغنائهم اى
حيث ورثتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم
على ما روي عنه او يرث كل عشرة آلاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية

وقيل يخير عند احد هو غنى لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا
كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فلازم صرف كل الثلث اليه ذلك كما في الزاهدي
وغيره كتركها اي ندب مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الافتقار
بماله وحج يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز
الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان
اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك اولى مطلقا على ما روي
عن الشيخين كما في قاضي خان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة
من حق الله تعالى وحق العبد اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية
لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها
مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا اقرار ومكروهة كالوصية لاهل
المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوة وصحت
الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات
فلو اوصى لما في بطن دابة فلان ينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره
وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط للتمليك
الموصى له للموصى به كما في الزاهدي وسيأتي اشارة كيف يظن انها لا تصح بدونه
وصحت لا حد به اي بالحمل مما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد
كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد
للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر
وفي الفيل احد عشر وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي
الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير
احد وعشرون يوما كما في الاكتفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط
لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على
خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى
منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك بشرط بثمرة
البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التمرتاشي انه صح
الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي
لانه لا ينافي ما ذكر من الوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المستصفى
كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث
ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شايع

في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شايعا في كله يشترط
عند الموت كما اذا اوصى بجزء من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعين في
الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في الزاهدية عن الذخيرة وغيره وفي
الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية
لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح
اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية
والاستثناء في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي
لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على تقرير ان الاستثناء منقطع
ولا يتناول الى التناول الوصفي بل الى الملابسة وههنا الحمل ذاته وتابعها
فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه يزيل بينهم كما في الكرماني وههنا
اشارة فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا الاستثناء فقيز
من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم
في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستأمنا واجاز لها الورثة
وفي الذخيرة انها لم تصح لحربي مستأمن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح
لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجاز لها الورثة
ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم
ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من
اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم كافر وينبغي ان يكون وصية
الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمي
بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم
كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به
الورثة لا تصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في بمعنى الباء كما في القاموس
ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له وللاجنبي كان له
النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له بعضه
بالارث وبعضها بالوصية كما في قاضي خان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت
موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث
وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي
وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه
لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوطنية لابن وارثه

كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع
في حيوته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويبيح انتفاعه
للمالك دائما حيا كما في النصاب ولا تصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان
وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل
تسبيب فانه يصح وصيته لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي و
المجنون القاتلان فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا اجازة
ورثته اي ورثة الموصي باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل
فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر رحمهما الله لا تصح للقاتل ولو
ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان
لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون
عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض فقد
صح وصيته اذا برأ والا ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم يصح
الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى
انه لم يكن للوارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى
لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف
فلا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم
واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض المشايخ ان المريض اذا عين لواحد من
الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في ساير التركة حق يجوز وقيل هذا
اذا رضي ذلك الوارث به بعد موته فح يكون تعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر
ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون
وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ
كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير
رشيد وصيته استحسانا كما في المنظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس
من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فيصح وفيه اشعار بانه لا يصح من العبد و
اخواته كما في قاضيخان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف
الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي
وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم
الوصية وتبطل اي فيبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر
وبه اي بالقبول المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط الملكية

الموصى له

يحتاج

الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا
فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في الملكية القبض ثم
استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات فهو اي الموصى له
بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون
ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في جزء
من اجزاء حيوته بالياس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها
لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل
الوصية والقياس ان تبطل وله اي الموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع
لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت
او ما اوصيت له لفلان لاخر او هي حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع
ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا اخر فهذا الفعل كما مر في الغصب
من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه
فغزل او قميص فنقض او بر فطحن او قمقم فخبز لكان رجوعا كما في النظم او
فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمه اي الموصى به الا به
اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع عن
تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة
او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الوطي فرجوع كما في
المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملكه وهو
هو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى
الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية
والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية
بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع
لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما
مثل ان تدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به
لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي بجحود الوصية وانكارها
حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه
يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الصحيح كما في الكافي
وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى
او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة

وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدها
اى الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث
كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره
لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حيوة الموصى
كما في العمادي كاقراره اى بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته
لابنه كافرا او عبدا ولو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد
بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصى لان فى الاقرار تهمة
الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان
اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد
بضم الميم وفتح العين وهو الذى لا حركة به من داء في جسده وقيل هو من تشنج
الاعضاء كما قال المطرزى وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته
ومفلوج اى رجل صاحب الفالج ومصدره الفلج كما في المغرب
وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخى به بعض البدن واشل اى الذى في يده
فساد وآفة اى الذى اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى
دقيقة من كل ماله فهو هبته اى هبة كل منهم تعتبر من كل ماله ان طال
مدته اى مدة كل من هذه الامراض بان يمضى سنة من اول ما اصابه على ما
قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا فتطاول
والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد به وقتا فوقتا والا يكن
واحد منهما بان لم تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد يوما
فيوما فمن ثلثه اى يعتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا
اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد
كل يوم فهو مرض الموت فالمشلول الذى طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة
ان كان لا يرجى برؤه بالتداوى فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن
شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي لا يخرج
الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضيلي المريض ان لا يخرج
الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان
لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اى اختلفت قوة كما
اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى وللعبد كالحج الفرض واداء الزكوة والاضحية
والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة

فاذا

فاذا ضاق بلا اجازة وقدم الفرض اى الاقوى منها وان اخره الموصى فبدأ بالفرض
حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روى عنهم وذكر الامام الطحاوى
انه بدأ بالفرض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار
ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان
تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله تعالى او حق العبد او واجبات
او نفلا فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصى اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان
الكل فرائض حق الله تعالى بدأ بالحج ثم الزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج و
العتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق
كما في الذخيرة وان اوصى بحج بالفرض احج اى بعث الوارث او الوصى رجلا يحج
عنه حال كونه راكبا والاولى تقديمه على غيره من بلده اى الموصى ان بلغ نفقته
من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه
استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد فالحج باذن مولاه فقد
صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى
واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابه له والى انه لو حج
من القرى التى قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده
فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اى من قصد
اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسافر ثم مات في طريقه واوصى بان يحج عنه يحج راكبا عنه
من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات وذا بلا خلاف كما
في الكافى واعلم انه ان اوصى بمال يحج عنه فان حسن الطريق والا صرف الى
الفقراء من وجوه البر كما في المنية وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبى وبسدسه لآخر
والحال ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس بثلث اى يجعل الثلث على
ثلثة اسهم لما باقى وفي وصيته بثلثه اى بثلث ماله لزيد وبكله لآخر ولم يجيزوا
ينصف اى يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اى يجعل على اربعة اسهم كما
اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى
ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهى باطلة
فى الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما
لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم في المسئلة الاولى
بثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر بسهم

ولو اجازوا يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية بنصف
عنده لبطلان الوصية بالاكثر فتبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما و
يرجع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عايلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم
ولصاحب الكل ثلثة سهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك واما
فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان
لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو سدس لصاحب
الثلث والباقي للاخر وقال الحسن ان هذا تخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في
حالة الاجازة وعدمها وهو سدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم
الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة
في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها
صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل وتنازعا في سهمين
فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للاخر كما في الحقايق وغيره
وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة الموصى
وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد
فلا يضرب ربع في ثلثة ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع
لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربان في الثلث
فيحصلان لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل
عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر فيه الى الواحد على ما ذكره الحمص معتجرا
وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي
انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول
حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه او لا يعطى
شيئا الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة
اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته
في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد
بعشرين والاخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجز هما
الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين
عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اي كسب العتق كما
اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من
الادنى ثلثة عشر ومن الاعلى ثلثا عشرين فيسعيان على قدر نصيبهما

وبمثل

وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي ماله
ابن واحد يثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث
فانه محتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا يصح و
تبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان
له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اي اعتبار كونه
من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه
نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف
متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي
هو الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف او العقد في حال الصحة فمن كل ماله
يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض
للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته من
مهر المثل لا الزيادة والمقام يشير بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في الكرماني
والتصرف المضاف الى موته اي الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول
هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر من الثلث لا غير وان كان هذا التصرف
في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث
لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة
فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا
اذا قيد المريض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية
وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا
او مدبرا ابتداء جزء وصية ومحاباة في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء
والبيع بان باع مريض غلاما من اجنبي يساوي مائة بخمسين كما في النتف والاحسن
تقديرها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى
ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية
وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله
لها عليه دين فمات ثم ابرأه صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية
وضمانه بالكفالة وغيرها الا اذا قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن
او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المرأة والمشتري
فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث
لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل لها القاعدة المتقدمة والله اعلم

جاره اي جار الموصي اذا اوصى لجاره بشئ من لصق داره به
اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن
شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في
الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني
وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير
والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه العبد والمدبر وام الولد
لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر
في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما
فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء
زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما
وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيها الا ابوها وامها
كما في المغرب وينبغي ان لا يختص بهذا اللفظ الصهر واما لفظ
فينبغي ان يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم
محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما
في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكفاية
وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل
المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا
لانه المشهور واهله وعرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة
قال الغوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان
من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته
وولده واخته وعمه وصبي اجنبي يعوله في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه
رقيقه كما في الاختيار وآله اصله اهل اهل بيته اي بيت النسب
وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان
او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الال والاهل يستعملان
استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف
اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة
ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها
لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه
جمع قريب وذووا قرابته او ارحامه او انسابه محرماه فصاعدا فان

اقل

فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال المعطوبة وهذا اذا لم يعرف باللام والا
فالاقل واحد للرد الى الجنس هذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الزاهدي
وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الان المستحب
عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحمه ليست
بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او
اناثا مسلمين او كافرين فيدخل الجد والجدة والولد في ظاهر الرواية وعن
الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم
بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب
من ذوي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه فصاعدا لان القريب
في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة ويتقرب بهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين
فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب
او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي
للخالين لانه لا يستحق اقرب منهما وبثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة
كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما في الزاهدية وغيرها
والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر
المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في
الكرماني والكفاية وفي الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق
عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء
وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يورث وبانه لا يدخل
اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات كلا
بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم
يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر
واحد منهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان قدم وان
فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد الابنين وفي دخول اولاد البنات
روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى ببعدهم
يعتبر منهم بتمامه فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية
اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن عليها قالوا وفيه اشارة
الى انه لو كانوا فلانا ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بالخلاف

كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا افتقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او
مختلطين ولا يدخل البنات المفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنات ولو
ذكروا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر بان المعنى لا يبنى
على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال اخوان فلان اذا كان خاصا فانه
للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن
له معتقون بالكسر ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا
للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهما انها جايزة لكن عنه ان الوصية
للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد
انها لمن اصطلحا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه
لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولا لاولادهم
من كونه سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات
اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا
فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا وصى بخدمة
عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء
الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله ولا يخرج الى
مصر اخر كما في الهداية والى انها تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة في المرض فان كان بحيث يرجى برؤه
فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة
كسنة وشهر او ابدا كما في التجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا
بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما
اي غلة الدار والعبد واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف
في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة
والمنفعة سواء في المقصود والصحيح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير
كما في الهداية فان خرجت الرقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي
الموصى له يستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار
ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا والورثة الباقي او يستغل
الموصى له يوما والورثة يومين حتى يستكمل الرمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانه اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها
تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة

وال

والا فالمهايات لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا
ما في ايديهم من الثلثين الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ومهايات العبد
فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى
وهذا اذا لم يكن له اخر والا فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا
منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له على قدر ثلث التركة وكباقي الورثة
فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار
كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي
تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي
الموصى يعود الموصى الى ملك الورثة اي ورثة الموصي استحسانا فيما اوصى له
وصحت الوصية بثمرة بستان وان مات الموصي وفيه اي في بستانه
ثمرة كان له اي الموصى له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لانها يحدث لانه لا يتناول
حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال له هذه الثمرة الموجودة وما يحدث
من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل
الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل ويقع على ما يحدث الى ان
يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله
هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة يقال على ما يحدث
ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوايم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها
التركة ولذا لو اوصى بترك كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم منها شيئا توقف
يتصدق بتركه ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لمذهب اصحابنا
وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود
ولبنها له اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف
والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر و
الغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة فيورث بيعه وكنيسة جعلها
في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف
لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما
تصح اي اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه وصى بمعصية
غير انه جوزنا على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء
في القرى واما في الامصار فلا يصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر
ان المراد بالقرى ما ليس فيها شئ من شعاير الاسلام وان كان فيها شئ منها فكالامصار

وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة لصح بالاجماع
او بما هو معصية كذلك كالوصية المغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح
كل منهما بالاجماع لانه معصية اوليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا
فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او
معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقايق والله اعلم

## فصل

ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله
بان قال بسپارد ادين فرزندان خود دا بعد موتي او عمر فرزندان بجور
واستاده كي كي او تعهدهم او قسّم امري او نحوها كما في الخزانة وغيره
وقبل زيد ايصاءه عنده اي في حضرة الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصاء
بوجه من الوجوه عنده هي في علمه رد ايصاؤه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح
قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد
لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لورده القاضي رده بلا علمه
لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم
واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع
كلها في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان
قبول الوصية ليس بحتم بل لا ينبغي ان تقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول
فيه اول مرة غلط والثانية جناية والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي
ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت في مدة قضائي
عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد
والقبول فمات موصيه فله اي للموصى رده اي رد الايصاء وعنده اي
قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية
الا باخراج القاضي كما في الهادي ولما فرغ عن القبول شرع في القبول بالفعل
فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي بيع الوصي الساكت شيئا من التركة
بعد موت الموصي لوجوده لانه القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي
بالايصاء لانه اثبات خلافة فيصح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها
اثبات وكالة فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي الساكت
الايصاء بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر
لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان عجزه يجب بقواه الا اذا نفذ قاضي رده
فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده

اوكافر ولو ذميا او فاسقا مخوفا عليه في المال بدله اي بدل ايصاءه القاضي
وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر بعيد واليه
والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر
وتاب الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار
والى ان هولاء صاروا وصيا ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان
الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه
الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في
الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده لا يعتق صح ذلك
ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما
عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق
الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد
اشارة الى انه يصح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في النهاية ومن اوصى الى
عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير
والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة
الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال
بعض المشايخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية
والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرج عنها اليه اشار محمد
وقال بعضهم لا يخرج اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت
وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرج عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره
عند ابي حنيفة والفتوى على الاول والحاصل انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذا
الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على ما ذكر حيث لم يستثن العبد والكافر
والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار وينبغي وجوبا امينا عن
الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا
عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم ان ينعزل بعزله الا انه
لا ينبغي له ان يعزله والله اعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا
انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين
بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي
الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان
كل منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا

اوكافر

اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الصحيح وبه نأخذ
كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الصحيح ان الخلاف في الفصلين معا لان
ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب
الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر ليجوز
للحي التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق
وقال ابو يوسف انه تحصيل لما قصده الموصي من اشراف كل منهما على الاخر لكن
فيه بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف فكيف
ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء كفنه اي كفن الموصي
فانه ينفرد به احدهما بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما
يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما
وبانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل
وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب
وجحد الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي
وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما
كما اشير اليه في قاضيخان فيدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي
الزيادة ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقتضي له الدين وطلبه
اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب
الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك
والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد
عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه
محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينين لان صاحب
الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
ونحوهما وبيع ما يكال ويوزن كما في قاضيخان وجمع اموال ضايعة اي مشرف
على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء
اشارة بانه لا ينفرد فيما سوى المستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين
والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية
بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وذكر في قاضيخان
انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف في النتف ان احدهما لا ينفرد
عن الطرفين وزفر في الحقوق فيما سوى التجهيز وشرا الحاجة والخصومة وقضاء الدين

والوديعة

والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله ومال وصيه وصي
اي اذا اوصى لاخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان ايصاء اقامة
الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد
والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف
وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه
وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا ما يتغابن فيه
اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه يتعذر عنه بخلاف الغبن الفاحش
فانه محترز ولو باع به كان فاسدا الحق يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية
ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جايز بالطريق الاولى والاطلاق مشير الى جواز بيع كل
شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال
الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف
القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين ولا وفاء له الا بثمنه
او في التركة وصية مرسلة يحتاج الى انفاذها الى ثمنه او يبيعه خراجه بان كان
حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربوا على ارتفاعه فيجوز
بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في النظم والى جواز بيع ماله
منه وشرا ماله بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا وعند محمد وفي اظهر الروايتين
عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة رح ففي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير
منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بالف ومائتين بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة
وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة
بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد
من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره بمثل القيمة ثم يشتريه
لنفسه والمتبادر من كلامه ان لا يبيع عقاره بيعا جايزا الا فيه منافعه كما
ذهب اليه كثير ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه
مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يخص التصرف في الوصي اشارة الى جواز
تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف
فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان عنه وعليه الفتوى كما في
العمادي وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة
وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له
عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له

ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استاجر الصغير لنفسه
ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما استاجر شيئا
كما استاجر من مال لنفسه كما في الذخيرة وشركه بان يشارك به غيره
وبضاعته ووديعته وعاريته ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديون
على الاملى اي من اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان
اسوا لا يحتال كما ذكره المحبوب وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاملى اسم تفضيل
من ملو بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا
ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون
املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض
لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض مال الصغير
وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح
وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير
الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه
لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان
خيف هلاكه على الصحيح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما
فان استغرق فيبيعه والا فيبيعه بالدين من الكل في الزيادة عليه من العقار وفيه
اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع
ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيه دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان
كانوا صغارا وكبارا معا وقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا
من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير
لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في المضمرات
وذكر في الكرماني عن الاصح لانه لا يتجر في ماله والى ترك الفصل الدال على الختام

## كتاب الخنثى

اورده في الاواخر هو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف
اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والالف للتانيث
ولذا لا يلحقه الالف واللام وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر
نظرا الى الاصل كما في البحر ومشكل او لانه على وزن البشرى مصدر وشريعة
ذو فرج وذكر اي ماله آلة المراة والرجل والفرج شامل للقبلين فجاز ذو
فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن شيء منهما وخرج بوله من سرته
ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة رح وابو يوسف انا لا ندري اسمه وقال محمد

انه في حكم

انه في حكم الخنثى كما في الصغرى فان بال من ذكره فذكر والالة الاخرى خرق في بدنه
وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثولول كما فيه من الاثار وقد رفع هذه
الحادثة الى عامر الشعبي فقال هو رجل وامراة فاستبعد قومه ذلك فتحير
ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت
له جارية صغيرة تغمز رجله فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع الحال
واتبع المبال فخرج وحكم بذلك فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء
وان بال منهما حكم بالاسبق اي الاسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي
وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند
ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله سره ولا يعتبر
الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على
الاصالة وروي انه قال ابو يوسف ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان
استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل
والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله
اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن
ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج لحيته او لم يصل الى امراة او لم يحتلم او
ظهر ثديان فيكون انثى او لا يحيض او لا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له
ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة
الكتب لكن في النظم او لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث عشرة
وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نبت ثدييه
ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة وبال بفرجها او امنى
بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او امنى او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله
ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في
شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل
في صفهن اي صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة
احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا
كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الالات
في صفهم اي صف الرجال يعيد صلوته من كان بجنبيه من اليمين واليسار
ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد
من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما يشترط الامام اعتمادا على ما ذكر

في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت
اعادتها من وجه ولم تجب من وجه تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن
في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى في كل البالغ
بقناع وهو واسع مما يغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى
انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع
مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا
والتحرج للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة
لا يحل للغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر سوى الوجه والكف منه
ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانها لا تنظر
الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي
ما في الصلوة انه ينظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت سرته الى ركبته كما ظن
ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة
لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا
محرم من الرجال فلا يسافر رجل او امرأة ولو محرما له لان سفر المرأتين المحرمتين
غير جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره الرجل والمرأة مخنثة بالفتح والسكون
تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلا يحل ان يختن
كما في الكرماني ويشترى من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا
لانه نظر في المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة
والا يملك مالا فمن بيت المال تقرض ثمنها فيشتري وهذا اذا كان ابوه
معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا
ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج
عالمة تختنه لان النكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام
وذهب الحلواني الى انه يزوج لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح
لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام
يزوج امرأة ختانة كما في المضمرات فان قلت فلم لا يجوز ان يختنه رجل فانه
موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات
قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين ويتيمم
بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه
واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى له امة لانها اجنبية

بعد الموت

بعد الموت والاكتفاء يدل انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان
الميمم محرما والا فقد يتيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى كحال كونه مراهقا
ابن اثنتي عشرة سنة لغسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص لتكون
قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن
لاحتمال كونه امرأة وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب
الامام لانه ذكر يقيني فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب مما يلي القبلة
لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة بقرب الخنثى لتبعد عن نظر اذا صلى
الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل
منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي
الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن
سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على
ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان احسن الحالين واسوأهما وذا في صورتين الاولى
يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا اشتمل
على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب
وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم وهو السدس تكملة للثلثين ولكل
من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا
فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضها وهو النصفان ولا ريب انه احسن الحالين
فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب
وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كما للزوج وللام ثلث فتعول
المسئلة من ستة الى ثمانية وان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى
انه احسن الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية
فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فسيأتي كما في الهداية
الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا الاظهر كما في المضمرات
وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي
الفرائض السراجية ان ما ذكرنا قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان
الشعبي من اساتذة وله في هذا الباب قول منهم فسره ابو يوسف بتفسيرين
احدهما ما هو اقرب الى المطلوب وهو مختاره والثاني ما اخذ به كما في المضمرات
وغيره ذكر المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي نفعه الشعبي
له اي للخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى

وهذا محتمل لنصيب نصيب كل منهما منفردا ومجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله وهو
اى نصف النصيبين يعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند
الانفراد ثلثة للخنثى والباقى للابن من سبعة من السهام عند ابى يوسف
تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللثلث نصفه
فكان نصف الكل اثنين ونصف الثلثين نصفه واحدا والمجموع ثلثة ارباع فالمخرج
اربعة تعول الى سبعة فيحصل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اى نصف النصيبين
يعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقى للابن من اثنى عشر سهما
عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصف وللبنت مع الابن ثلث فكان للخنثى
مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس محتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو
اثنى عشر للخنثى منه خمسة ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية
وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فاذا ضربنا سبعة فى اثنى عشر تحصل
اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة فى اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة
فى سبعة فيحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثانى وهو خمسة و
ثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق فى كتب الحساب وفى تقديم قول
ابى يوسف اشعار بان تغيره المختار عند المص لكن فى الهداية خلافه فانه قدم قول
محمد فى الدعوى واخره فى كتابنا وذا يدل على اختياره كما فى الزاهدية ولما كان من دأب
المشايخ ايراد مسايل مختلفة فى اخر كتبهم تذكرا لها وافقهم المص فقال

## مسايل شتى

اى متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل جمع على فعلى بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاملى
ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن
نأى كالخطاب ممن دنى وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك على ورق او شجر او ارض كان
كالخطاب الان فى غير المرسوم لابد من البينة ولا يصدق قضاء فى المرسوم
انه لم ينو به فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء وهواء لم يصح شئ من ذلك
وان نوى كما فى الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغايب كالاخرس
وقد ذكر انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين واختلاف حكم
الاخرس والغايب فى الكتابة كما فى الكافى وغيره وايماؤه اى اشارته باليد
او الحاجب او العين او غيرها بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه
وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام تحتاج
اليها فانها من حقوق العباد فى الجملة واطلاقه مشعر بان الايماء معتبر مع القدرة

على الكتابة



على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر
كما فى الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او سرقة او الزنا او شرب
بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه
بما يوجبها الا بالبيان وقالوا فى معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اى محبوس
من الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت
وعليه الفتوى على ما قالوا على ما ذكره المص وغيره وعلم اشاراته اى اشارته الى ما
يريده من النكاح وغيره فكذا اى المعتقل كالاخرس فى اعتبار الكتابة والايماء لان
عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب
لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس
وقال محمد بن مقاتل رحه المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار
برأسه الى وصية فقد صح وصيته وقال اصحابنا انه لم يصح كما فى العمادى وفى غنم اسم جمع
للشاة مذبوحة فيها اى بينها ميتة واحدة او اكثر هى اقل من المذبوحة تحرى
اى طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة
والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما فى الكرمانى واكل ان اطمأن قلبه على ان هذه
شاة مذبوحة فى حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط
الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يوكل مع
الاطمينان والى انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما فى
الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان فى الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى
بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب
اخف والى ان فى اناء مخلط باناء غيره وهو غايب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه
كما فى رغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف فى واحد منهما كما فى طعام
مشترك صاحبه غايب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما فى الذخيرة وغيره
ولا شك انه ختم على احسن اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل وكذا نحوه
فى اخر الكتاب ثم نبه على اختاره مما هو المعول عليه فى الباب